[illegible]

لهم فقال يا ايها النبي قل لمن في ايديكم من الاسرى قال ابن عباس نزلت في العباس وعقيل بن ابي طالب ونوفل بن الحرث كان
العباس اسيرا يوم بدر ومعه عشرون اوقية من الذهب اخرجها ليطعم الناس وكان احد العشرة الذين ضمنوا الطعام
لاهل بدر فلم تبلغه النوبة حتى اسر فقال العباس كنت مسلما الا انهم اكرهوني فقال صلى الله عليه وسلم ان يكن ما تذكره حقا
فالله يجزيك • فاما ظاهر امرك فقد كان علينا قال العباس وكلمت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يترك ذلك الذهب
علي فقال اما شيء خرجت به تستعين به علينا فلا قال وكلفني الرسول عليه الصلاة والسلام فدا ابن اخي عقيل بن ابي طالب
عشرين اوقية وفدا نوفل بن الحرث فقال العباس تركتني يا محمد اتكفف قريشا ما بقيت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاين الذهب الذي دفعته الى ام الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها ما ادري ما يصيبني فان حدث بي حدث
فهو لك ولعبد الله ولعبيد الله والفضل فقال العباس وما يدريك قال اخبرني ربي قال العباس فانا اشهد
انك صادق وان لا اله الا الله وانك عبده ورسوله والله لم يطلع عليه احد الا الله ولقد دفعته اليها في سواد
الليل ولقد كنت مرتابا في امرك • فاما اذ اخبرتني بذلك فلا ريب قال العباس فابدلني الله خيرا من ذلك لي الان
عشرون عبدا وان ادناهم ليضرب في عشرين الفا واعطاني زمزم ما احب ان لي بها جميع اهل مكة وانا انتظر المغفرة
من ربي • وروي انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم مال البحرين ثمانون الفا فتوضا لصلاة الظهر وما صلى
حتى فرقه وامر العباس ان ياخذ منه فاخذ ما قدر على حمله وكان يقول هذا خير مما اخذ مني وانا ارجو المغفرة
واختلف المفسرون في ان الاية نازلة في العباس او في جملة الاسارى قال قوم انها نزلت في العباس خاصة وقال اخرون
انها نزلت في الكل وهذا اولى لان ظاهر الاية يقتضي العموم من ستة اوجه • فاولها قوله تعالى قل لمن في ايديكم • ثانيها
قوله من الاسارى • وثالثها قوله في قلوبكم • ورابعها قوله يؤتكم خيرا • وخامسها قوله مما اخذ منكم • وسادسها
قوله ويغفر لكم • فلما دلت هذه الالفاظ الستة على العموم فما الموجب للتخصيص اقصى ما في الباب ان يقال سبب
نزول الاية هو العباس الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • اما قوله تعالى ان يعلم الله في قلوبكم خيرا
ففيه مسئلتان المسئلة الاولى يجب ان يكون المراد من هذا الخير الايمان والعزم على طاعة الله وطاعة
رسوله في جميع التكاليف والتوبة عن الكفر وعن جميع المعاصي ويدخل فيه العزم على نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم
والتوبة عن محاربته المسئلة الثانية احتج هشام بن الحكم على قوله انه تعالى لا يعلم الشيء الا عند حدوثه
بهذه الاية لان قوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يفعل كذا وكذا شرط وجزا والشرط هو حصول هذا العلم والشرط
والجزا لا يصح وجودهما الا في المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالى والجواب ان ظاهر اللفظ وان
كان يقتضي ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به
المعلوم • اما قوله يؤتكم خيرا مما اخذ منكم ويغفر لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
قرا الحسن مما اخذ منكم على البنا للفاعل المسئلة الثانية للمفسرين في هذا الخير قولان • الاول المراد الخلف
مما اخذ منكم في الدنيا قال القاضي لانه عطف عليه امر الاخرة بقوله ويغفر لكم فما تقدمه يجب ان يكون المراد منه
منافع الدنيا • ولقائل ان يقول قوله ويغفر لكم المراد منه ازالة العقاب • وعلى هذا التقدير لم يبعد ان يكون المراد
من الخير المذكور ايصال الثواب والتفضل في الاخرة • والقول الثاني المراد من هذا الخير ثواب الاخرة فان قوله
ويغفر لكم المراد منه يغفر لكم في الاخرة فالخير الذي تقدمه يجب ايضا ان يكون في الاخرة • والقول الثالث انه محمول
على الكل • فان قيل اذا حملتم الخير على خيرات الدنيا فهل تقولون ان من اخلص من الاسارى قد اتاه الله خيرا مما اخذ منه
قلنا هكذا يجب ان يكون بحكم الاية الا انا لا نعلم من المخلص بقلبه حتى يتوجه علينا فيه السؤال ولا نعلم ايضا ما الذي
اتاه الله وقد علمنا ان قليل الدنيا مع الايمان اعظم من كثير الدنيا مع الكفر • ثم قال والله غفور رحيم وهو تاكيد
لما مضى ذكره من قوله ويغفر لكم والمعنى كيف لا يفي بوعد المغفرة مع انه غفور رحيم • اما قوله تعالى وان يريدوا
خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففي تفسير هذه الخيانة وجوه • الاول ان المراد منه الخيانة في الدين وهو الكفر
يعني ان كفروا بك فقد خانوا الله من قبل • الثاني المراد من الخيانة منع ما ضمنوا من الفداء • الثالث روي انه
صلى الله عليه وسلم لما اطلقهم من الاسر عهد معهم ان لا يعودوا الى محاربته والى معاضدة المشركين وهذا هو العادة
فيمن يطلق من الحبس والاسر فقال تعالى وان يريدوا نكث هذا العهد فقد خانوا الله من قبل • والمراد انهم كانوا
يقولون لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين • ولئن اتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ثم اذا وصلوا الى النعمة
وتخلصوا من البلية نكثوا العهد ونقضوا الميثاق ولا يمتنع دخول الكل فيه وان كان الاظهر هو هذا الاخير • ثم قال
تعالى فامكن منهم قال الازهري يقال امكنني الامر يمكنني فهو ممكن ومفعول الامكان محذوف • والمعنى فامكن المؤمنين

يجب ان يكون المراد من هذا الخير
الايمان والعزم على طاعة الله

Süleymaniye U Kütüphanesi
Hasan Hüsnü P.
Eski Kayıt 53 / 5

منهم والمعنى خانوا الله فيما اقدموا عليه من محاربة الرسول صلى الله عليه وسلم يوم بدر فامكن منهم قتلا واسرا وذلك نهاية الامكان والظفر فنبه تعالى بذلك على انهم قد ذاقوا وبال ما فعلوه فان عادوا كان التمكين منهم ثانيا حاصلا وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم بانه يتمكن من كل من يخونه وينقض عهده ثم قال والله عليم اي ببواطنهم وضمائرهم حكيم يجازيهم باعمالهم ❁ قوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك بعضهم اولياء بعض والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق والله بما تعملون بصير والذين كفروا بعضهم اولياء بعض الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم اعلم انه تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى اربعة اقسام وذكر حكم كل واحد منهم وتقرير هذه القسمة انه صلى الله عليه وسلم ظهرت نبوته بمكة ودعى الناس هناك الى الدين ثم انتقل من مكة الى المدينة فحين هاجر الى المدينة صار المؤمنون على قسمين منهم من وافقه في تلك الهجرة ومنهم من لم يوافقه فيها بل بقي هناك ❁ اما القسم الاول فهم المهاجرون الاولون وقد وصفهم الله تعالى بقوله ان الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله ❁ وانما قلنا ان المراد منه المهاجرون الاولون لانه تعالى قال في اخر الآية والذين امنوا ولم يهاجروا واذا ثبت هذا ظهر ان هولاء موصوفون بهذه الصفات الاربعة اولها انهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وقبلوا جميع التكاليف التي بلغها محمد صلى الله عليه وسلم اليهم ولم يتمردوا فقوله ان الذين امنوا يفيد هذا المعنى والصفة الثانية قوله وهاجروا يعني فارقوا الاوطان وتركوا الاقارب والجيران في طلب مرضاة الله تعالى ومعلوم ان هذه الحالة حالة شديدة قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم جعل مفارقة الاوطان معادلة لقتل النفس فهولاء في المرتبة الاولى تركوا الاديان القديمة لطلب مرضاة الله تعالى وفي المرتبة الثانية تركوا الاقارب والخلان والجيران والاوطان لطلب مرضاة الله ❁ والصفة الثالثة قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله ❁ اما المجاهدة بالمال فلانهم لما فارقوا الاوطان فقد ضاعت دورهم ومساكنهم وضياعهم ومزارعهم وبقيت في ايدي الاعداء ❁ وايضا فقد احتاجوا الى الانفاق الكثير بسبب تلك الفرقة وايضا كانوا ينفقون اموالهم في تلك العداوات ❁ واما المجاهدة بالنفس فلانهم كانوا اقدموا على محاربة بدر من غير آلة ولا اهبة ولا عدة مع الاعداء الموصوفين بالكثرة والشدة وذلك يدل على انهم ازالوا اطماعهم عن الحياة وبذلوا انفسهم في سبيل الله ❁ واما الصفة الرابعة فهي انهم كانوا اول الناس اقداما على هذه الافعال والتزاما لهذه الاحوال ❁ ولهذه السابقة اثر عظيم في تقوية الدين قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى وقال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وانما كان السبق موجبا للفضيلة لان اقدامهم على هذه الافعال يوجب اقتداء غيرهم بهم فيصير ذلك سببا للقوة والكمال ❁ ولهذا المعنى قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ❁ وفي عادات الناس ان دواعيهم تقوى بما يرون من امثالهم في احوال الدنيا والدين كما ان المحن تخف على قلوبهم بالمشاركة فيها فثبت ان حصول هذه الصفات الاربع للمهاجرين الاولين يدل على غاية الفضيلة ونهاية المنقبة وان ذلك يوجب الاعتراف بكونهم رؤساء المسلمين وسادتهم ❁ واما القسم الثاني من المؤمنين الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فهم الانصار وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما هاجر اليهم مع طائفة من المؤمنين ❁ فلولا انهم اووا ونصروا وبذلوا النفس والمال في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم واصلاح مهمات اصحابه لما تم هذا المقصود البتة ويجب ان يكون حال المهاجرين اعلى في الفضيلة من الانصار لوجوه ❁ الاول انهم هم السابقون في الايمان الذي هو رئيس الفضائل وعيون المناقب ❁ وثانيها انهم تحملوا العناء والمشقة دهرا طويلا وزمانا مديدا من كفار قريش وصبروا عليه وهذه الحالة ما حصلت للانصار ❁ وثالثها انهم تحملوا المضار الناشئة من مفارقة الاوطان والاهل والجيران ولم يحصل ذلك للانصار ❁ ورابعها ان فتح الباب في قبول الدين والشريعة من الرسول صلى الله عليه وسلم انما حصل من المهاجرين والانصار اقتدوا وتشبهوا بهم ❁ وقد ذكرنا ان قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها

من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة

يوجب

يوجب ان يكون المقتدي اقل رتبة من المقتدى به فهذا الاجماع يوجب تقديم المهاجرين الاولين على الانصار في الفضل والدرجة والمنقبة ❁ فلهذا السبب لما ذكر الله هذين الفريقين قدم المهاجرين على الانصار وعلى هذا الترتيب ذكرهم في هذه الآية ❁ واعلم انه تعالى لما ذكر هذين القسمين في هذه الآية قال اولئك بعضهم اولياء بعض ❁ واختلفوا في المراد بهذه الولاية فنقل الواحدي عن ابن عباس والمفسرين كلهم ان المراد هو الولاية في الميراث قالوا جعل الله سبب الارث الهجرة والنصرة دون القرابة وكان القريب الذي امن ولم يهاجر لم يرث من اجل انه لم يهاجر ولم ينصر ❁ واعلم ان لفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لان هذا اللفظ مشعر بالقرب على ما قررناه في مواضع من هذا الكتاب ❁ ويقال السلطان ولي من لا ولي له ولا يفيد الارث وقال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولا يفيد الارث بل الولاية تفيد القرب فيمكن حمله على غير الارث وهو كون بعضهم معظما للبعض مهتما بشانه مخصوصا بمعاونته ومناصرته والمقصود ان يكونوا يدا واحدة على الاعداء وان يكون حب كل واحد منهم لغيره جاريا مجرى حبه لنفسه فاذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى كان حمله على الارث بعيدا عن دلالة اللفظ لا سيما وهم يقولون ان ذلك الحكم صار منسوخا بقوله في اخر الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فاي حاجة تحملنا على حمل اللفظ على معنى لا اشعار لذلك اللفظ به ثم الحكم بانه صار منسوخا باية اخرى مذكورة معه هذا في غاية البعد اللهم الا اذا حصل اجماع المفسرين على ان المراد ذلك فحينئذ يجب المصير اليه الا ان دعوى الاجماع بعيد والله اعلم ❁ القسم الثالث من اقسام مؤمني زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم المؤمنون الذين ما وافقوا الرسول في الهجرة وبقوا في مكة وهم المعنيون بقوله والذين امنوا ولم يهاجروا فبين تعالى حكمهم وهو من وجهين ❁ الاول قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ❁ وفيه مسائل

المسئلة الاولى

اعلم ان الولاية المنفية في هذه الصورة هي الولاية المثبتة في القسم الذي تقدم فمن حمل تلك الولاية على الارث زعم ان الولاية المنفية ههنا هي الارث ومن حمل تلك الولاية على سائر الاعتبارات المذكورة فكذا ههنا ❁ واحتج الذاهبون الى ان المراد من هذه الآية الارث بان قالوا لا يجوز ان يكون المراد منها الولاية بمعنى النصرة والدليل عليه انه تعالى عطف عليه قوله وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ولا شك ان ذلك عبارة عن الولاية في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد بالولاية المذكورة امرا مغايرا لمعنى النصرة وهذا الاستدلال ضعيف لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة الا ترى ان الانسان قد ينصر بعض اهل الذمة في بعض المهمات وقد ينصر عبده وامته بمعنى الاعانة مع انه لا يواليه بمعنى التعظيم والاجلال فسقط هذا الدليل

المسئلة الثانية

قرا حمزة ولايتهم بكسر الواو والباقون بفتحها [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة

[illegible]

المسئلة الاولى

اعلم ان هذا الترتيب الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية في غاية الحسن [illegible] القسم الاول [illegible]

لانا حملنا تلك الولاية على التعظيم والاكرام وهو امر مغاير للنصرة

تكون منفية عن هذا القسم الا انهم يكونون بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم واعانوهم
وهذا الحكم متوسط بين الاجلال والاذلال ° واما الكفار فليس لهم البتة ما يوجب شيئا من اسباب الفضيلة
توجب كون المسلمين منقطعين عنهم من كل الوجوه فلا يكون بينهم ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فلا يكون بينهم
ولاية ولا مناصرة بوجه من الوجوه فلا تكون بينهم ولاية ولا مناصرة فظهر ان هذا الترتيب في غاية الحسن المسئلة الثانية
قال بعض العلماء قوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعض يدل على ان الكفار في الموارثة مع اختلاف مللهم كاهل
ملة واحدة ° فالمجوسي يرث الوثني والنصراني يرث المجوسي لان الله تعالى قال والذين كفروا بعضهم اولياء بعض واعلم
ان هذا الكلام انما يستقيم اذا حملنا الولاية على الارث وقد سبق القول فيه بل الحق ان يقال ان كفار قريش كانوا في
غاية العداوة لليهود ° فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم تناصروا وتعاونوا على ايذائه ومحاربته ° فكان
المراد من الاية ذلك وتمام التحقيق فيه ان الجنسية علة للضم وشبه الشيء منجذب اليه والمشركون واليهود والنصارى
لما اشتركوا في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم صارت هذه الجهة موجبة لانضمام بعضهم الى البعض وقرب بعضهم الى البعض
وذلك يدل على انهم ما اقدموا على تلك العداوة لاجل الدين لان كل واحد منهم كان في نهاية الانكار لدين صاحبه بل
كان ذلك من ادل الدلائل على ان تلك العداوة لمحض الحسد والبغي والعناد ° ثم انه تعالى لما بين هذه الاحكام قال
الا تفعلوه تكن فتنة في الارض وفساد كبير ° والمعنى ان لم تفعلوا ما امرتكم به في هذه التفاصيل المذكورة المتقدمة
تحصل فتنة في الارض ومفسدة عظيمة ° وبيان هذه الفتنة والفساد من وجوه ° الاول ان المسلمين لو اختلطوا
بالكفار في زمان ضعف المسلمين وقلة عددهم وزمان قوة الكفار وكثرة عددهم فربما صارت تلك المخالطة
سببا لالتحاق المسلم بالكافر ° الثاني ان المسلمين اذا كانوا متفرقين لم يظهر منهم جمع عظيم فيصير ذلك سببا
لجراة الكفار عليهم ° الثالث انه اذا كان جمع المسلمين كل يوم في الزيادة في العدة صار ذلك سببا لمزيد رغبتهم
فيما هم فيه ولرغبة المخالف في الالتحاق بهم ° واعلم انه تعالى لما ذكر حكم هذا القسم الثالث عاد الى ذكر القسم الاول
والثاني مرة اخرى فقال والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين اووا ونصروا اولئك هم المؤمنون
حقا لهم مغفرة ورزق كريم ° اعلم ان هذا ليس بتكرار وذلك لانه تعالى ذكرهم اولا ليبين حكمهم وهو ولاية بعضهم
بعضا ثم انه ذكرهم ههنا لبيان تعظيم شانهم وعلو درجتهم وبيانه من وجهين ° الاول ان الاعادة تدل على مزيد الاهتمام
بحالهم وذلك يدل على الشرف العظيم ° الثاني وهو انه تعالى اثنى عليهم ههنا من ثلاثة اوجه ° اولها قوله اولئك هم
المؤمنون حقا يفيد الحصر وقوله حقا يفيد المبالغة في وصفهم بكونهم محقين محققين في طريق الدين والامر في الحقيقة
كذلك لان من لم يكن محقا في دينه لم يتحمل ترك الاديان السالفة ولم يفارق الاهل والوطن ولم يبذل النفس والمال ولم
يكن في هذه الاحوال من المسارعين المسابقين ° وثانيها قوله لهم مغفرة وتنكير لفظ المغفرة يدل على الكمال كما ان التنكير
في قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة يدل على كمال تلك الحياة ° فالمعنى لهم مغفرة تامة كاملة عن جميع الذنوب
والتبعات ° وثالثها قوله ورزق كريم ° والمراد منه الثواب الرفيع ° والحاصل انه تعالى شرح حالهم في الدنيا
وفي الاخرة ° اما في الدنيا فقد وصفهم بقوله اولئك هم المؤمنون حقا ° واما في الاخرة فالمقصود اما دفع العقاب
واما جلب الثواب ° اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لهم مغفرة ° واما جلب الثواب فهو المراد بقوله ورزق
كريم ° وهذه السعادات العالية انما حصلت لانهم اعرضوا عن اللذات الجسمانية وتركوا الاهل والوطن وبذلوا النفس
والمال وذلك تنبيه على انه لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات ° والقسم الرابع
من مؤمني زمان محمد صلى الله عليه وسلم الذين لم يوافقوا الرسول في الهجرة الا انهم بعد ذلك هاجروا اليه وهو
المراد من قوله تعالى والذين امنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم ° وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في المراد بقوله تعالى من بعد ° نقل الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه بعد الحديبية وهي الهجرة
الثانية ° وقيل بعد نزول هذه الاية ° وقيل بعد يوم بدر ° والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة
الاولى وهؤلاء هم التابعون كما قال والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه المسئلة الثانية
الصحيح ان الهجرة انقطعت بفتح مكة لان عنده صارت مكة بلد الاسلام وقال الحسن الهجرة غير منقطعة ابدا ° واما قوله
صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فالمراد الهجرة المخصوصة فانها انقطعت بالفتح وبقوة الاسلام ° اما لو اتفق في
بعض الازمان كون المؤمنين في بلد وفي عددهم قلة ويحصل للكفار بسبب كونهم معهم شوكة وان هاجر المسلمون
عن تلك البلدة وانتقلوا الى بلدة اخرى ضعفت شوكة الكفار ° فههنا تلزم الهجرة على ما قال الحسن لانه قد حصل
فيهم مثل العلة في الهجرة من مكة الى المدينة المسئلة الثالثة قوله تعالى فاولئك منكم يدل على ان مرتبة

لا طريق الى تحصيل السعادات الا بالاعراض عن هذه الجسمانيات

هؤلاء

هؤلاء دون المهاجرين السابقين لانه الحق هؤلاء بهم وجعلهم منهم في معرض التعريف ° ولولا ان القسم الاول اشرف
والا لما صح هذا المعنى ° فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة التي ذكرها الله تعالى في هذه الاية ° ثم قال
واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ° وفيه مسائل المسئلة الاولى الذين قالوا المراد من قوله تعالى اولئك
بعضهم اولياء بعض ولاية الميراث ° قالوا هذه الاية ناسخة له فانه تعالى بين ان الارث كان بسبب النصرة
والهجرة ° والان فقد صار ذلك منسوخا ولا يحصل الارث الا بسبب القرابة ° وقوله تعالى في كتاب الله
المراد منه السهام المذكورة في سورة النساء ° واما الذين فسروا تلك الولاية بالنصرة والمحبة والتعظيم قالوا
ان تلك الولاية لما كانت محتملة للولاية بسبب الميراث بين الله تعالى في هذه ان ولاية الارث انما تحصل بسبب
القرابة الا ما خصه الدليل فيكون المقصود من هذا الكلام ازالة ذلك الوهم وهذا اولى لان تكثير النسخ من
غير ضرورة ولا حاجة لا يجوز المسئلة الثانية تمسك محمد بن عبد الله بن علي بن الحسن بن علي بن ابي طالب في كتابه
الى ابي جعفر المنصور بهذه الاية في ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه الاية هو علي بن ابي طالب فقال
قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يدل على ثبوت الولاية وليس في الاية شيء معين في ثبوت
هذه الاولوية فوجب حمله على الكل الا ما خصه الدليل وحينئذ تندرج فيه الامامة ° ولا يجوز ان يقال ان ابا بكر رضي الله عنه
كان من اولي الارحام لما نقل انه صلى الله عليه وسلم اعطاه سورة براءة ليبلغها الى القوم ثم بعث عليا خلفه وامر
ان يكون المبلغ هو وقال لا يؤديها الا رجل مني وذلك يدل على ان ابا بكر ما كان منه ° فهذا وجه الاستدلال بهذه الاية
والجواب ان صحت هذه الدلالة كان العباس اولى بالامامة لانه كان اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علي وبهذا الوجه اجاب ابو جعفر المنصور عنه المسئلة الثالثة تمسك اصحاب ابي حنيفة بهذه الاية
في توريث ذوي الارحام واجاب اصحابنا عنه بان قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض مجمل في الشيء
الذي حصلت فيه هذه الاولوية ° فلما قال في كتاب الله كان معناه في الحكم الذي بينه الله تعالى في كتابه فصارت
هذه الاولوية مقيدة بالاحكام التي بينها الله تعالى في كتابه ° وتلك الاحكام ليست الا ميراث العصبات فوجب
ان يكون المراد من هذا المجمل هو ذلك فقط فلا يتعدى الى توريث ذوي الارحام ° ثم قال في ختم السورة ان الله
بكل شيء عليم ° والمراد ان هذه الاحكام التي ذكرتها كلها حكمة وصواب وصلاح وليس فيها شيء من العبث والباطل لان
العالم بجميع المعلومات لا يحكم الا بالصواب ° ونظيره ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء
قال مجيبا لهم اني اعلم ما لا تعلمون يعني لما علمتم كوني عالما بكل المعلومات فاعلموا ان حكمي يكون منزها عن الغلط فكذا

تمسك في توريث ذوي الارحام

ما هنا والله اعلم

سورة التوبة مائة وثلثون آية مدنية

قال صاحب الكشاف هي مائة وثلثون آية ° ولها عدة اسماء ° براءة ° والتوبة ° والمقشقشة ° والمبعثرة
والمشردة ° والمخزية ° والفاضحة ° والمثيرة ° والحافرة ° والمنكلة ° والمدمدمة ° وسورة العذاب
قال لان فيها التوبة على المؤمنين ° وهي تقشقش من النفاق اي تبرئ منه ° وتبعثر عن اسرار المنافقين تبحث عنها
وتثيرها ° وتحفر عنها وتفضحهم ° وتنكلهم وتشردهم ° وتدمدم عليهم ° وعن حذيفة انكم تسمونها سورة التوبة
والله ما تركت احدا الا نالت منه ° وعن ابن عباس رضي الله عنه في هذه السورة قال انها الفاضحة ما زالت
تنزل حتى خشينا ان لا تدع احدا ° وسورة الانفال نزلت في بدر ° وسورة الحشر نزلت في بني النضير ° فان قيل
ما السبب في اسقاط التسمية من اولها ° قلنا ذكروا فيه وجوها ° الاول روي ان ابن عباس قال لعثمان بن عفان
ما حملكم على ان عمدتم الى سورة براءة وهي من المئين والى سورة الانفال وهي من المثاني فقرنتم بينهما وما فصلتم
بسم الله الرحمن الرحيم فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم كلما نزلت عليه سورة يقول ضعوها
في موضع كذا وكانت براءة من اخر القرآن نزولا فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين موضعها ° وكانت قصتها شبيهة
بقصة الانفال فقرنت بينهما قال القاضي يبعد ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يبين كون هذه السورة تالية
تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله تعالى ومن قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي نقل
فلو جوزنا في بعض السور ان لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي لجوزنا مثله في ساير السور ° وفي ايات السورة الواحدة
وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان في القرآن ° وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا وانه صلى الله عليه وسلم حذف

بسم الله الرحمن الرحيم على اول هذه السورة وحيا • الوجه الثاني في هذا الباب ما يروى عن ابي بن كعب انه قال انما توهموا ذلك لان في الانفال ذكر العهود وفي براءة نبذ العهود فوضعت احداهما بجنب الاخرى • والسؤال المذكور عائد ههنا لان هذا الوجه انما يتم اذا قلنا انهم انما وضعوا هذه السورة بعد الانفال من قبل انفسهم لهذه العلة • والوجه الثالث ان الصحابة اختلفوا في ان سورة الانفال وسورة التوبة سورة واحدة او سورتان فقال بعضهم هما سورة واحدة لان كلتيهما نزلتا في القتال ومجموعهما هو السورة السابعة من الطوال وهي سبع وما بعدها المائون وهذا قول ظاهر لانهما معا مائتان وست آيات فهما بمنزلة سورة واحدة • ومنهم من قال هما سورتان فلما ظهر الاختلاف بين الصحابة في هذا الباب تركوا بينهما فرجة تنبيها على قول من يقول هما سورتان وما كتبوا بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على قول من يقول هما سورة واحدة وعلى هذا القول لا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه في هذا الباب بين الصحابة لم يقطعوا على احد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا متشددين في ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية • الوجه الرابع في هذا الباب انه تعالى ختم سورة الانفال بايجاب ان يوالي المؤمنون بعضهم بعضا وان يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية • ثم انه صرح بهذا المعنى في قوله براءة من الله ورسوله • فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتاكيدا وتقريرا له لزم رفع الفاصل بينهما فكان ايقاع الفاصل بينهما تنبيها على كونهما سورتين متغايرتين وترك كتبة بسم الله الرحمن الرحيم تنبيها على ان هذا المعنى هو عين ذلك المعنى • الوجه الخامس قال ابن عباس سالت علي بن ابي طالب لم لم تكتب بسم الله الرحمن الرحيم ههنا فقال لان بسم الله الرحمن الرحيم امان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها امان • ويروى ان سفيان بن عيينة ذكر هذا المعنى واكده بقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا فقيل له ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل الحرب بسم الله الرحمن الرحيم فاجاب عنه بان ذلك ابتداء منه يدعوهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال في آخر الكتاب والسلام على من اتبع الهدى • واما في هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق • الوجه السادس قال اصحابنا لعل الله تعالى لما علم من بعض الناس انهم يتنازعون في كون بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن امر بان لا تكتب ههنا تنبيها على كونها آية في كل سورة فانها لما لم تكن آية من هذه السورة لا جرم لم تكتب وذلك يدل على انها كتبت في سائر السور لكونها آية من كل سورة والله اعلم • قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض اربعة اشهر واعلموا انكم غير معجزي الله وان الله مخزي الكافرين

في الآية مسائل **المسألة الاولى** معنى البراءة انقطاع العصمة • يقال برئت من فلان ابرأ براءة اي انقطعت بيننا العصمة ولم يبق بيننا علقة • ومنها يقال برئت من الدين • وفي رفع قوله براءة قولان • الاول انه خبر مبتدأ محذوف اي هذه براءة قال الفراء ونظيره قولك اذا نظرت الى رجل جميل والله هذا جميل والله • وقوله من الله لابتداء الغاية • والمعنى هذه براءة واصلة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين كما تقول كتاب من فلان الى فلان • الثاني ان يكون قوله براءة مبتدأ • وقوله من الله ورسوله صفتها • وقوله الى الذين عاهدتم هو الخبر كما تقول رجل من بني تميم في الدار • فان قيل ما السبب في نسبة البراءة الى الله ورسوله ونسبة المعاهدة الى المشركين • قلنا قد اذن الله في معاهدة المشركين فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم ثم ان المشركين نقضوا العهد فاوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما يحذر من ذلك • فقيل لهم اعلموا ان الله ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين **المسألة الثانية** روي ان فتح مكة كان سنة ثمان • وكان الامير فيها عتاب بن اسيد • ونزول هذه السورة كان سنة تسع فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر سنة تسع ان يكون على الموسم • فلما نزلت هذه السورة امر عليا ان يذهب الى اهل الموسم ليقرأها عليهم • فقيل له لو بعثت بها الى ابي بكر فقال لا يؤدي عني الا رجل مني • فلما دنا علي سمع ابو بكر الرغاء فوقف فقال هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لحقه قال امير او مامور قال مامور ثم ساروا • فلما كان قبل التروية خطب ابو بكر وحدثهم عن مناسكهم • وقام علي يوم النحر عند جمرة العقبة وقال يا ايها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم فقالوا بماذا فقرأ عليهم ثلاثين او اربعين آية • ثم قال امرت باربع ان لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الا كل نفس مؤمنة • وان يتم الى كل ذي عهد عهده فقالوا عند ذلك يا علي ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الا طعن بالرماح وضرب بالسيوف • واختلفوا في السبب الذي لاجله امر عليا بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة اليهم • فقيل فيه ان عادة العرب ان لا يتولى تقرير العهود ونقضها الا رجل من الاقارب

فلو تولاه

روى ان فتح مكة كان سنة ثمان

روى ان النبي عليه السلام لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فامر الله بالقاء العهد اليهم فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي عليه السلام العهد قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم ... منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة

المسألة الثالثة

فلو تولاه ابو بكر لكان لهم ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتوليته ذلك عليا رضي الله عنه • وقيل لما خص ابا بكر بتولية امر الموسم خص عليا بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب • وقيل قرر ابا بكر على الموسم وبعث عليا خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتى يصلي خلف ابي بكر ويكون ذلك جاريا مجرى تنبيه على امامة ابي بكر • وقرر الجاحظ هذا المعنى فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا بكر اميرا على الحاج وولاه الموسم وبعث عليا يقرأ على الناس آيات من سورة براءة • فكان ابو بكر الامام وعلي المؤتم • وكان ابو بكر الخطيب وعلي المستمع • وكان ابو بكر الرافع بالموسم والسابق لهم والامير عليهم ولم يكن ذلك لعلي • واما قوله عليه السلام لا يبلغ عني الا رجل مني فهذا لا يدل على تفضيل علي على ابي بكر ولكنه عامل العرب بما تعارفوه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الا هو او رجل من اقاربه الاقربين مثل اخ او عم • فهذا المعنى في هذا القول والله اعلم • اما قوله فسيحوا ففيه مباحث • البحث الاول فسيحوا اي اذهبوا كيف شئتم وليس ذلك من باب الامر بل المقصود الاباحة والاطلاق والاعلام بحصول الامان وازالة الخوف يعني انتم آمنون من القتل والقتال في هذه المدة • البحث الثاني قال المفسرون هذا تاجيل من الله تعالى للمشركين اربعة اشهر فمن كانت مدة عهده اكثر من اربعة اشهر حطه الى اربعة وكل من كانت مدته اقل من اربعة رفعه الى الاربعة • والمقصود من هذا الاعلام امور • الاول ان يتفكروا لانفسهم ويحتاطوا في هذا الامر ويعلموا انه ليس لهم بعد هذه المدة الا احد امور ثلاثة • اما الاسلام • او قبول الجزية • او السيف فيصير ذلك حاملا لهم على قبول الاسلام ظاهرا • والثاني لئلا ينسب المسلمون الى نكث العهد • والثالث اراد الله ان يعم جميع المشركين بالجهاد فعم الكل بالبراءة واجلهم اربعة اشهر وذلك لقوة الاسلام وتخويف الكفار ولا يصح ذلك الا بنقض العهود • والرابع اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يحج في السنة الآتية • فامر باظهار هذه البراءة لئلا يشاهد العراة والله اعلم • والبحث الثالث قال ابن الانباري قوله فسيحوا القول فيه مضمر والتقدير فقيل لهم فسيحوا او يكون هذا رجوعا من الغيبة الى الحضور كقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء • البحث الرابع اختلفوا في هذه الاشهر الاربعة • فعن الزهري ان براءة نزلت في شوال والاشهر هي شوال وذو القعدة وذو الحجة والمحرم • وقيل هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشر من ربيع الآخر • وانما سميت حرما لان الاشهر الحرم انما سميت حرما لانه كان يحرم فيها القتل والقتال • فهذه الاشهر لما حرم القتل والقتال فيها كانت حرما • وقيل انما سميت حرما لان احد اقسام هذه المدة من الاشهر الحرم لان عشرين من ذي الحجة مع المحرم من الاشهر الحرم • وقيل ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة الى عشر من شهر ربيع الاول • لان الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيهم ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع • والدليل قوله صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض • اما قوله واعلموا انكم غير معجزي الله فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس لعجز ولكن لمصلحة ولطف ليتوب من تاب • وقيل تقديره فسيحوا عالمين انكم لا تعجزون الله في حال والمقصود اني امهلتكم واطلقتكم فافعلوا ما امكنكم فعله من اعداد الآلات • والادوات فانكم لا تعجزون الله بل يعجزكم ويقهركم • وقيل اعلموا ان هذا الامهال لاجل انه لا يخاف الفوت لانكم حيث كنتم فانتم في ملك الله وسلطانه • وقوله وان الله مخزي الكافرين قال ابن عباس بالقتل في الدنيا والعذاب في الآخرة • وقال الزجاج هذا ضمان من الله تعالى لنصرة المؤمنين على الكافرين • والاخزاء الاذلال مع ظهور الفضيحة والعار والخزي النكال الفاضح • روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج الى تبوك وتخلف المنافقون وارجفوا الاراجيف جعل المشركون ينقضون العهد • فامر الله بالقاء العهد اليهم • فان قيل كيف يجوز ان ينقض النبي صلى الله عليه وسلم العهد • قلنا لا يجوز ان ينقض العهد الا على ثلاثة اوجه • احدها ان يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد اليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم وقال ايضا ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون • والثاني ان يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد ان يقرهم ما اقرهم الله فلما امر الله تعالى ان يقطع العهد بينهم قطع لاجل الشرط • والثالث ان يكون مؤجلا فتنقضي المدة وينقض وكون الغرض من اظهار هذه البراءة ان يظهر لهم انه لا يعود الى العهد وانه على عزم المحاربة والمقاتلة • فاما فيما وراء هذه الاحوال الثلاثة فلا يجوز نقض العهد البتة لانه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله منه بريئان • ولهذا المعنى قال تعالى الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم • وقيل اكثر المشركين نقضوا العهد الا اناسا منهم وهم بنو ضمرة وبنو كنانة • قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله بريء من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزي الله وبشر الذين كفروا بعذاب اليم اعلم ان قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين جملة تامة مخصوصة

فقيل اعلموا ان هذا الامهال ليس للعجز

بالمشركين. قوله: وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر جملة أخرى تامة معطوفة على الجملة وهي عامة في حق جميع الناس لأن ذلك مما يجب أن يعرفه المؤمن والمشرك من حيث أن الحكم المتعلق بذلك يلزمهما جميعاً فيجب على المؤمنين أن يعرفوا الوقت الذي يكون فيه القتال من الوقت الذي يحرم فيه فأمر الله تعالى بهذا الإعلام يوم الحج الأكبر وهو المجمع الأعظم ليصل ذلك الخبر إلى الكل ويشتهر. وفيه مسائل: **المسألة الأولى**: الأذان الإعلام قال الأزهري يقال آذنته أوذنه إيذاناً وأذاناً فالأذان اسم يقوم مقام المصدر الحقيقي ومنه أذان الصلاة. وقوله من الله ورسوله أي أذان صادر من الله ورسوله إلى الناس كقولك إعلام صادر من فلان إلى فلان. **المسألة الثانية**: اختلفوا في يوم الحج الأكبر فقال ابن عباس في رواية عكرمة إنه يوم عرفة وهو قول عمر وسعيد بن المسيب وابن الزبير وعطاء وطاوس ومجاهد وإحدى الروايتين عن علي. ورواية المسور بن مخرمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أنه خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال: أما بعد فإن هذا اليوم الحج الأكبر. وقال ابن عباس في رواية عطاء يوم الحج الأكبر يوم النحر وهو قول الشعبي والنخعي والسدي وإحدى الروايتين عن علي وقول المغيرة بن شعبة وسعيد بن جبير. والقول الثالث ما رواه ابن جريج عن مجاهد أنه قال يوم الحج الأكبر أيام منى كلها وهو مذهب سفيان الثوري وكان يقول يوم الحج الأكبر أيامه كلها مثل يوم صفين ويوم الجمل يريد به الحين والزمان لأن كل حرب من هذه الحروب دام أياماً كثيرة. حجة من قال إنه يوم عرفة قوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة. ولأن أعظم أيام الحج هو الوقوف بعرفة لأن من أدركه أدرك الحج ومن فاته فاته الحج وذلك إنما يحصل في هذا اليوم. وحجة من قال إنه يوم النحر أن أعمال الحج إنما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والحلق والنحر والرمي. وعن علي أن رجلاً أخذ بلجام دابته فقال: ما الحج الأكبر؟ فقال: يومك هذا خل عن دابتي. وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال: هذا يوم الحج الأكبر. وأما قول من قال المراد مجموع تلك الأيام فهو بعيد لأنه يقتضي تفسير اليوم بالأيام الكثيرة وهو خلاف الظاهر. فإن قيل لم سمي ذلك بالحج الأكبر؟ قلنا فيه وجوه: الأول أن هذا هو الحج الأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر. الثاني أنه جعل الوقوف بعرفة هو الحج الأكبر لأنه معظم واجباته لأنه إذا فات فات الحج وكذلك إن أريد به يوم النحر لأن ما يفعل فيه معظم أعمال الحج فهو الحج الأكبر. الثالث قال الحسن سمي ذلك اليوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لأعياد أهل الكتاب ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب كل مؤمن وكافر. طعن الأصم في هذا الوجه وقال الكفار فيه سخط وهو الطعن ضعيف لأن المراد أن ذلك اليوم قد استعظمه جميع الطوائف فلم يكن المراد من وصفه بالأكبر ذلك. الرابع سمي بذلك لأن المسلمين والمشركين حجوا في تلك السنة وهو قول عطاء ومجاهد. الخامس الحج الأكبر القران والأصغر الإفراد وهو منقول عن مجاهد. ثم إنه تعالى بين أن ذلك الأذان بأي شيء كان فقال: أن الله بريء من المشركين ورسوله. وفيه بحثان: الأول لقائل أن يقول إنه لا فرق بين قوله براءة من الله ورسوله وبين قوله أن الله بريء من المشركين ورسوله فما الفائدة في هذا التكرار؟ والجواب من وجوه: الأول أن المقصود من الكلام الأول الإخبار بثبوت البراءة، والمقصود من هذا الكلام إعلام جميع الناس بما حصل وثبت. الثاني أن المراد من الكلام الأول البراءة من العهد ومن الكلام الثاني البراءة التي هي نقيض الموالاة الجارية مجرى الزجر والوعيد والذي يدل على حصول هذا الفرق أن في البراءة الأولى برئ إليهم وفي الثانية برئ منهم. والمقصود أنه تعالى أمر في آخر سورة الأنفال المسلمين بأن يوالي بعضهم بعضاً ونبه به على أنه يجب عليهم أن لا يوالوا الكفار وأن يتبرؤوا منهم فههنا بين أنه تعالى كما يتولى المؤمنين فهو يتبرأ من المشركين ويذمهم ويلعنهم وكذلك الرسول ولذلك أتبعه بذكر التوبة المزيلة للبراءة. والوجه الثالث في الفرق أنه تعالى في الكلام الأول أظهر البراءة عن المشركين الذين عاهدوا ونقضوا ذلك العهد. وفي هذا أظهر البراءة عن المشركين من غير أن وصفهم بوصف معين تنبيهاً على أن الموجب للبراءة كفرهم وشركهم. البحث الثاني في قوله تعالى أن الله بريء من المشركين فيه حذف، والتقدير وأذان من الله ورسوله بأن الله بريء من المشركين إلا أنه حذف الباء لدلالة الكلام عليه. واعلم أن في رفع ورسوله وجوهاً: الأول أنه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدير ورسوله أيضاً بريء، والخبر عن الله دل على الخبر عن الرسول. الثاني أنه عطف على المنوي في بريء فإن التقدير بريء الله ورسوله من المشركين. الثالث أن قوله أن الله رفع بالابتداء وقوله بريء خبره وقوله ورسوله عطف على المبتدأ الأول. قال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب عطفاً على اسم أن ولأن الواو بمعنى مع أي بريء معه رسوله منهم. وقرئ بالجر على الجوار وقيل على القسم. والتقدير

يوم الحج الاكبر ايام منى كلها

ان الله بري

أن الله بريء من المشركين ورسوله حق رسوله. ثم قال تعالى: فإن تبتم أي عن الشرك فهو خير لكم وذلك ترغيب من الله في التوبة والإقلاع عن الشرك الموجب لكون الله ورسوله موصوفين بالبراءة منهم. وإن توليتم أي أعرضتم عن التوبة عن الشرك فاعلموا أنكم غير معجزي الله وذلك وعيد عظيم لأن هذا الكلام يدل على كونه تعالى قادراً على إنزال أشد العذاب بهم. ثم قال: وبشر الذين كفروا بعذاب أليم في الآخرة لئلا يظن أن عذاب الدنيا لما فات وزال فقد تخلص عن العذاب بل العذاب الشديد معد له يوم القيامة. ولفظ البشارة ههنا ورد على سبيل الاستهزاء كما يقال تحيتهم الضرب وإكرامهم الشتم والله أعلم. قوله تعالى: **إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين**. هذا الاستثناء إلى أي شيء عاد فيه وجهان: الأول قال الزجاج إنه عائد إلى قوله براءة والتقدير براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين إلا الذين لم ينقضوا العهد. الثاني قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون مستثنى من قوله فسيحوا في الأرض لأن الكلام خطاب للمسلمين والتقدير براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فقولوا لهم سيحوا إلا الذين عاهدتم منهم ثم لم ينقصوكم ولم يظاهروا عليكم أحداً. والأقرب أن يكون المراد من الأول أن يقدموا على المحاربة بأنفسهم ومن الثاني أن يهيجوا أقواماً آخرين وينصروهم ويرغبوهم في الحرب. ثم قال: فأتموا إليهم عهدهم. والمعنى أن الذين عاهدوا وأمن هذين الوجهين فأتموا إليهم عهدهم ولا تجعلوا الوافين كالغادرين. وقوله فأتموا إليهم عهدهم أي أدوه إليهم تاماً كاملاً قال ابن عباس بقي لحي من كنانة من عهدهم تسعة أشهر فأتم إليهم عهدهم. إن الله يحب المتقين يعني أن قضية التقوى أن لا يسوى بين القبيلتين أو يكون المراد أن هذه الطائفة لما اتقوا النكث ونقض العهد استحقوا من الله أن يصان عهدهم أيضاً عن النقض والنكث. وروي أنه غلب بنو بكر على خزاعة في حال غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم فظاهرهم قريش بالسلاح حتى وفد عمرو بن سالم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنشده: شعر

لاهم إني ناشد محمداً • حلف أبينا وأبيك الأتلدا • إن قريشاً أخلفوك الموعدا • ونقضوا ذمامك المؤكدا

هم بيتونا بالحطيم هجداً • وقتلونا ركعاً وسجداً •

فقال صلى الله عليه وسلم: لا نصرت إن لم أنصركم. وقرئ لم ينقضوكم بالضاد المعجمة أي لم ينقضوا عهدكم. قوله تعالى: **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم**. قال الليث: سلخت الشهر إذا خرجت منه، وكشف أبو الهيثم عن هذا المعنى فقال: يقال أهللنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه فنحن نزداد كل ليلة إلى مضي نصفه لباساً منه ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً حتى نسلخه عن أنفسنا كله فينسلخ. وأنشد: شعر

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله • كفى قاتلاً سلخي الشهور وإهلالي

تمام البيان فيه أن الزمان محيط بالشيء وظرف له كما أن المكان محيط بالشيء وظرف له ومكان الشيء عبارة عن السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي. فإذا انسلخ الشيء عن مكانه فقد انفصل من السطح الباطن من الحاوي وذلك السطح هو مكانه في الحقيقة. فكذلك إذا تمم الشهر فقد انفصل عن إحاطة ذلك الشهر به فلهذا حسن اسم الانسلاخ للشيء عن مكانه المعين فحملنا أيضاً انفصاله عن زمانه للمناسبة التامة الشديدة. وأما الأشهر الحرم فقد ذكرنا في قوله فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وهي من يوم النحر إلى العاشر من شهر ربيع الآخر. والمراد من كونها حرماً أن الله حرم فيها القتل والقتال. ثم إنه تعالى عند انقضاء هذه الأشهر الحرم أذن في أربعة أشياء: أولها قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وذلك أمر بقتلهم على الإطلاق في أي وقت كان وأي مكان كان. وثانيها قوله وخذوهم والأخذ الأسر والأخيذ الأسير. وثالثها قوله واحصروهم قال ابن عباس يريد إن تحصنوا فاحصروهم وقال الفراء حصرهم أن يمنعوا من الخروج ومعنى الحصر المنع من الخروج من محيط. ورابعها قوله واقعدوا لهم كل مرصد. المرصد الموضع الذي يرقب فيه العدو من قولهم رصدت فلاناً أرصده إذا ترقبته. قال المفسرون المعنى اقعدوا لهم على كل طريق يأخذون فيه إلى البيت أو إلى الصحراء أو إلى التجارة. قال الأخفش في الكلام محذوف والتقدير اقعدوا لهم على كل مرصد. ثم قال فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم. وفيه مسائل: **المسألة الأولى**: احتج الشافعي بهذه الآية على أن تارك الصلاة يقتل قال لأنه تعالى أباح دماء الكفار بجميع الطرق ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة وهي التوبة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فعند عدم هذا المجموع وجب أن يبقى إباحة الدم على الأصل فتارك الصلاة يجب أن يكون المراد الإقرار بهما واعتقاد وجوبهما والدليل عليه أن تارك الزكاة لا يقتل

يقال اهللنا هلال شهر كذا اي دخلنا فيه

عنه بأن ما ذكرتم عدول عن الظاهر وأما في تارك الصلاة فقد دخله التخصيص فإن قالوا لم
كان الحمل على التخصيص أولى من حمل الكلام على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة قلنا لأنه ثبت في أصول
الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والمجاز كان التخصيص أولى بالحمل والله أعلم المسألة الثانية
نقل عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه كان يقول في مانعي الزكاة لا أفرق بين ما جمع الله ولعل مراده
كان هذه الآية لأنه تعالى لم يأمر بتخلية سبيلهم إلا لمن تاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة فأوجب مقاتلة
أهل الردة لما امتنعوا من أداء الزكاة وهذا يبين أنهم جحدوا وجوبها أما إن أقروا بوجوبها وامتنعوا من الدفع
إليه خاصة من الجائز أنه كان يذهب إلى وجوب مقاتلتهم من حيث إنهم امتنعوا من دفع الزكاة إلى الإمام وقد
كان مذهبه وإن ذلك معلوم لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم سائر الشرائع الظاهرة المسألة الثالثة
قد تكلمنا في حقيقة التوبة في سورة البقرة في قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وروى الحسن أن أسيرا
نادى بحيث يسمع الرسول أتوب إلى الله ولا أتوب إلى محمد فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لأهله فأرسلوه
المسألة الرابعة قوله فخلوا سبيلهم قيل إلى البيت الحرام وقيل إلى التصرف في مهماتهم إن الله غفور رحيم
لمن تاب وآمن وفيه لطيفة وهي أنه تعالى ضيق عليهم جميع الجهات والطرق في جميع الآفات ثم بين أنهم
لما تابوا عن الكفر وأقاموا الصلاة فقد خلوا عن تلك الآفات فتفرجوا من فضل الله أن يكون الأمر كذلك يوم القيمة
وأيضا فالتوبة عبارة عن تطهير القوة النظرية عن الجهل والصلاة والزكاة عبارة عن تطهير القوة العملية
كما ينبغي وذلك يدل على أن كمال السعادة منوط بهذا المعنى قوله تعالى وإن أحد من المشركين استجارك
فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون فيه مسائل المسألة الأولى
في تقرير وجه النظم نقل عن ابن عباس أنه قال إن رجلا من المشركين قال لعلي بن أبي طالب إن أردنا أن نأتي
الرسول بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل فقال علي لا إن الله تعالى قال وإن
أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله أي فأمنه حتى يسمع كلام الله وتفسير هذا الكلام أن نقول
إنه تعالى لما أوجب بعد انسلاخ الأشهر الحرم قتل المشركين دل ذلك على أن حجة الله قد قامت عليهم وإن ما ذكره
الرسول صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات يكفي في إزاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن
أحدا من المشركين لو طلب الدليل والحجة أن لا يلتفت إليه بل يطالب إما بالإسلام وإما بالقتل فلما كان هذا
الكلام واقعا في القلب لا جرم ذكر الله هذه الآية إزالة لهذه الشبهة والمقصود منه بيان أن الكافر إذا جاء
طالبا للحجة والدليل أو جاء طالبا لاستماع القرآن فإنه يجب إمهاله ويحرم قتله ويجب إيصاله إلى مأمنه
وهذا يدل على أن المقصود من شرع القتل قبول الدين والإقرار بالتوحيد ويدل أيضا على أن النظر في دين الله
أعلى المقامات وأعلى الدرجات فإن الكافر الذي صار دمه مهدرا لما أظهر من نفسه كونه طالبا للحجة
والاستدلال زال ذلك الإهدار ووجب على الرسول أن يبلغه مأمنه المسألة الثانية أحد مرتفع بفعل
مضمر يفسره الظاهر وتقديره وإن استجارك أحد فلا يجوز أن يرتفع بالابتداء لأن إن من عوامل الفعل
لا تدخل على غيره فإن قيل لما كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي قلنا الحكمة فيه
ما ذكره سيبويه وهو أنهم يقدمون الأهم والذي هم بشأنه أعنى وقد بينا أن ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم هذا
المشرك فتقديم ذكره ليدل على أنه من العناية تصون دمه عن الإهدار ثم قال الزجاج المعنى إن طلب منك
أحد منهم أن تجيره من القتل إلى أن يسمع كلام الله فأجره المسألة الثالثة قالت المعتزلة دلت هذه
الآية على أن كلام الله يسمعه الكافر والمؤمن والزنديق والصديق والذي يسمعه جمهور الخلق ليس إلا هذه
الحروف والأصوات فدل ذلك على أن كلام الله تعالى ليس إلا هذه الحروف والأصوات ثم من المعلوم بالضرورة
أن الحروف والأصوات لا تكون قديمة لأن تكلم الله تعالى بهذه الحروف إما أن يكون معا أو على الترتيب فإن تكلم
بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لأن الكلام لا يحصل منتظما إلا عند دخول هذه الحروف في الوجود
على التعاقب فلو حصلت معا لا متعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام وأما إن حصلت متعاقبة
لزم أن ينقضي المتقدم ويحدث المتأخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على أن كلام الله تعالى محدث قالوا
فإن قلتم إن كلام الله شيء مغاير لهذه الحروف والأصوات فهذا باطل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ما كان يشير
بقوله كلام الله إلا إلى هذه الحروف المتولدة من الأصوات ولا إلى الكلمات التي يسمعها المشرك والموحد وأما
الحشوية والجهال من الناس فقالوا ثبت بهذه الآية أن كلام الله ليس إلا هذه الحروف والأصوات وثبت أن

الحروف والاصوات لا تكون قديمة

كلام الله تع

كلام الله قديم فوجب القول بقدم الحروف والأصوات واعلم أن الأستاذ أبا بكر بن فورك زعم أنا إذا سمعنا
هذه الحروف والأصوات فقد سمعنا مع ذلك كلام الله تعالى وأما سائر الأصحاب فقد أنكروا عليه هذا القول
وذلك لأن الكلام القديم إما أن يكون نفس هذه الحروف والأصوات وإما أن يكون شيئا آخر مغايرا لها والأول
قول الرعاع والحشوية وذلك لا يليق بالعقلاء وأما الثاني فباطل لأنا على هذا التقدير لما سمعنا هذه الحروف
والأصوات فقد سمعنا منها شيئا آخر يخالف ماهية هذه الحروف والأصوات لكنا نعلم بالضرورة أنا عند
سماع هذه الحروف والأصوات لم نسمع شيئا سواها ولم ندرك بحاسة السمع أمرا مغايرا لها فسقط هذا
الكلام والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة أن نقول هذا الذي نسمعه ليس عين كلام الله تعالى على مذهبكم
لأن كلام الله تعالى ليس إلا الأصوات والحروف التي خلقها الله وتلك الحروف والأصوات انقضت وهذه
التي نسمعها حروف وأصوات فعلها لسان هذا الإنسان فما ألزمتموه علينا فهو لازم عليكم واعلم أن أبا
علي الجبائي لقوة هذا الإلزام ارتكب مذهبا عجيبا فقال كلام الله تعالى شيء مغاير للحروف والأصوات وهو باق
مع قراءة كل قارئ وقد اتفق المعتزلة على سقوط هذا المذهب والله أعلم المسألة الرابعة اعلم أن هذه
الآية تدل على أن التقليد غير كاف في الدين وأنه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لأنه لو كان التقليد كافيا
لوجب أن لا يمهل هذا الكافر بل يقال له إما أن تؤمن وإما أن نقتلك فلما لم يقل ذلك بل أمهلناه وأزلنا
عنه الخوف ووجب علينا أن نبلغه مأمنه علمنا أن ذلك كان لأجل أن التقليد في الدين غير كاف بل لا بد من الحجة
والدليل فلهذا أمهلناه وأخرناه ليحصل له مكنة النظر والاستدلال إذا ثبت هذا فنقول ليس في الآية ما يدل
على أن مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره إلا بالعرف فمتى ظهر على ذلك المشرك علامات كونه طالبا
للحق باحثا عن وجه الاستدلال أمهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بالأكاذيب
لم يلتفت إليه والله أعلم المسألة الخامسة المذكور في هذه الآية كونه طالبا لسماع القرآن فنقول ويلتحق به
كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الإجارة
بكونه غير عالم لأنه قال ذلك بأنهم قوم لا يعلمون فكان المعنى فأجره لكونه طالبا مسترشدا للحق فكل من حصلت
فيه هذه العلة وجبت إجارته المسألة السادسة في قوله تعالى حتى يسمع كلام الله وجوه قيل أراد سماع جميع
القرآن والدليل لأن تمام الدلائل والبينات فيه وقيل أراد سماع سورة براءة لأنها مشتملة على كيفية المعاملة مع المشركين
وقيل أراد سماع كل الدلائل وإنما خص القرآن بالذكر لأنه الكتاب الحاوي لمعظم الدلائل وقوله ثم أبلغه مأمنه
معناه أوصله إلى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم ثم بعد ذلك يجوز قتلهم وقتالهم
المسألة السابعة قال الفقهاء الكافر الحربي إذا دخل دار الإسلام كان مغنوما مع ماله إلا أن يدخل مستجيرا
لغرض شرعي كسماع كلام الله أو دخل بأمان صبي أو مجنون أو دخل للتجارة فإن دخل بأمان صبي أو مجنون
فأمانهما شبهة أمان فيجب تبليغه مأمنه وهو أن يبلغ محروسا في نفسه وماله إلى مكانه الذي هو مأمن له ومن دخل
منهم دار الإسلام رسولا فالرسالة أمان ومن دخل ليأخذ مالا له في دار الإسلام ولماله أمان فأمانه لماله أمان له
والله أعلم قوله تعالى كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد
الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين
كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة يرضونكم بأفواههم
وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون
لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون اعلم أن قوله كيف تكرار لاستبعاد ثبات المشركين
على العهد وحذف الفعل لكونه معلوما أي كيف يكون لهم عهد وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد
الأيمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم وظهرت على فلان إذا علوته
وظهرت على السطح إذا صرت فوقه قال الليث الظهور الظفر بالشيء وأظهر الله
المسلمين على المشركين أي أعلاهم عليهم ومنه قوله فأصبحوا ظاهرين وقوله ليظهره على الدين كله وتحقيق
القول فيه أن من غلب غيره حصل له كالراكب على ظهره

وقيل اراد سماع سورة براءة لانها مشتملة على كيفية المعاملة

نفسه وتخفي نقصانه • فصار الظهور كناية عن الغلبة لكونه من لوازمها فقوله ان يظهروا عليكم يريد ان يقدروا عليكم • وقوله لا يرقبوا قال الليث يقال رقب الانسان يرقب رقبة ورقوبا وهو ان ينتظره • ورقيب القوم حارسهم وقوله ولم ترقب قولي اي لم تحفظه • اما الال ففيه اقوال كثيرة • الاول انه العهد قال الشاعر شعر

• وجدناهم كاذبا الهم • وذا الال والعهد لا يكذب •

يعني العهد الثاني قال الفراء الال القرابة قال حسان شعر

• لعمرك ان الك من قريش • كال السقب من ولد النعام •

يعني القرابة • والثالث الال الحلف قال اوس بن حجر شعر

• لولا بنو مالك والال مرقبة • ومالك فيهم الالاء والشرف •

يعني الحلف • والرابع الال هو الله عز وجل • وعن ابي بكر الصديق انه لما سمع هذايات مسيلمة قال ان هذا الكلام لم يخرج من ال • وطعن الزجاج في هذا القول وقال اسماء الله معلومة في القرآن والاخبار ولم نسمع احدا يقول يا ال • الخامس قال الزجاج حقيقة الال عندي على ما يؤخذ من اللغة تحديد الشيء فمن ذلك الالة الحربة واذن مؤللة والال يخرج في جميع ما فسر من العهد والقرابة • السادس قال الازهري ايل من اسماء الله بالعبرانية فجاز ان يكون عرب فقيل ال • السابع قال بعضهم الال مأخوذ من قولهم ال يؤل الا اذا صفا ولمع ومنه الال لمعانه • واذن مؤللة مشبهة بالحربة في تحديدها وله اليل اي انين يرتفع به صوته • ودعت اليلها اذا ولولت فالعهد سمي الا لظهوره وصفائه من شوائب الغدر • ولان القوم اذا تحالفوا رفعوا به اصواتهم وشهروه • واما قوله ولا ذمة فالذمة العهد وجمعها ذمم وذمام وهو كل امر لزمك وكان بحيث لو ضيعته لزمتك مذمة قال ابو عبيدة الذمة ما يتذمم منه يعني ما يجتنب فيه الذم يقال تذمم فلان اي القى عن نفسه الذم نحو تحنث وتحرج وتأثم • اما قوله يرضونكم بافواههم وتأبى قلوبهم اي يقولون بالسنتهم كلاما حلوا طيبا والذي في قلوبهم خلاف ذلك فانهم لا يضمرون الا الشر والايذاء ان قدروا عليه واكثرهم فاسقون • وفيه سؤالان • الاول ان الموصوفين بهذه الصفة كفار والكفر اكبر واخبث من الفسق فكيف يحسن وصفهم بالفسق في معرض المبالغة في الذم • والسؤال الثاني ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله واكثرهم فاسقون فائدة والجواب عن الاول ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا خبيث النفس في دينه • فالمراد ههنا ان هؤلاء الكفار الذين من عادتهم نقض العهود ونكث الهود اكثرهم فاسقون في دينهم وعند اقوامهم وذلك يوجب المبالغة في الذم • والجواب عن الثاني عين ما تقدم لان الكافر قد يكون محترزا عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة وقد يكون موصوفا بذلك • ومثل هذا الشخص يكون مذموما عند جميع الناس وفي جميع الاديان • فالمراد بقوله واكثرهم فاسقون اي اكثرهم موصوفون بهذه الصفات المذمومة • وايضا قال ابن عباس لا يبعد ان يكون بعض اولئك الكفار قد اسلم وتاب • فلهذا السبب قال واكثرهم فاسقون ليخرج عن هذا الحكم اولئك الذين دخلوا في الاسلام • اما قوله اشتروا بآيات الله ثمنا قليلا فصدوا عن سبيله • ففيه قولان • الاول المراد منه المشركون قال مجاهد اطعم ابو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الاكلة • الثاني لا يبعد ان يكون طائفة من اليهود اعانوا المشركين على نقض تلك العهود وكان المراد من هذه الاية ذم اولئك اليهود • وهذا اللفظ في القرآن كالامر المختص باليهود • ويقوي هذا الوجه بما ان الله تعالى اعاد قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة ولو كان المراد المشركين لكان هذا تكرارا محضا • ولو كان المراد اليهود لم يكن تكرارا وكان ذلك اولى ثم قال تعالى واولئك هم المعتدون يعني يتعدون ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد وذلك يوجب نهاية الذم والله اعلم • قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون اعلم انه تعالى لما بين حال من لا يرقب في الله الا ولا ذمة وينقض العهد وينطوي على النفاق • ويتعدى ما حد له بين من بعد ما حكم انهم اذا تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كيف حكمهم فجمع ذلك بقوله فاخوانكم في الدين وهو يفيد جملة احكام الايمان ولو شرح لطال • فان قيل المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء • فهذا يقتضي انه اذا لم توجد هذه الثلاثة لا تحصل الاخوة في الدين وهو مشكل لانه ربما كان فقيرا او كان غنيا لكن قبل انقضاء الحول لا تلزمه الزكاة قلنا قد بينا في تفسير قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ان المعلق بكلمة ان لا يلزم عدمه عند عدم ذلك الشيء • فههنا قال المؤاخاة بين المسلمين بالاسلام موقوفة على فعل الصلاة والزكاة جميعا فان الله

ان الكفار كلهم فاسقون

شرطها

شرطها في اثبات المؤاخاة • ومن لم يكن اهلا لوجوب الزكاة عليه وجب عليه ان يقر بحكمها فاذا اقر بهذا الحكم دخل في الشرط الذي به يجب اثبات الاخوة • وكان ابن مسعود يقول رحم الله ابا بكر ما كان افقهه في الدين اراد به ما ذكره ابو بكر في حق مانعي الزكاة وهو قوله لا افرق بين شيئين جمع الله بينهما [illegible] • الثاني قوله فاخوانكم في الدين [illegible] قال اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة وهذا غلط فانه يقال للاصدقاء وغير الاصدقاء اخوة واخوان قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة ولم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب • قال ابن عباس حرمت هذه الاية دماء اهل القبلة • ثم قال ونفصل الايات لقوم يعلمون • قال صاحب الكشاف هذا اعتراض وقع بين الكلامين والمقصود الحث والتحريض على تأمل ما فصل من احكام المشركين المعاهدين وعلى المحافظة عليها • ثم قال وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم [illegible] كنكث خيط الصوف بعد ابرامه [illegible] من بعد قوة انكاثا • والايمان جمع يمين بمعنى الحلف والقسم [illegible] لانهم كانوا يبسطون ايمانهم اذا حلفوا او تحالفوا [illegible] عهودهم [illegible] وقولان الاول [illegible] والثاني [illegible] على الاسلام [illegible] بعد الايمان [illegible] والاول اولى [illegible] القراءة المشهورة • ولان الاية [illegible] على نقض عهدهم • وقوله وطعنوا في دينكم • يقال طعنه بالرمح [illegible] وطعن بالقول السيئ [illegible] قال الليث وبعضهم يقول يطعن بالرمح ويطعن بالقول ففرق بينهما • والمعنى انهم عابوا دينكم وقدحوا فيه • ثم قال تعالى فقاتلوا ائمة الكفر اي متى فعلوا ذلك فافعلوا هذا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ايمة الكفر بهمزة واحدة غير ممدودة وتليين الثانية • والباقون بهمزتين على التحقيق قال الزجاج الاصل في ائمة أأممة لانها جمع امام مثل مثال وامثلة لكن الميمين لما اجتمعتا ادغمت الاولى في الثانية والقيت حركتها على الهمزة فصارت أئمة فابدل من الهمزة المكسورة كراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واحدة ياء هذا هو الاختيار عند جميع النحويين اذا عرفت هذا فنقول قال صاحب الكشاف لفظ ائمة همزة بين بين • والمراد بين مخرج الهمزة والياء • واما تحقيق الهمزتين فقراءة مشهورة وان لم تكن مقبولة عند البصريين • واما التصريح بالياء فليس بقراءة ولا يجوز ان تكون ومن صرح بها فهو لاحن محرف • المسألة الثانية قوله فقاتلوا ائمة الكفر معناه قاتلوا الكفار باسرهم الا انه تعالى خص الائمة والسادة منهم بالذكر لانهم هم الذين يحرضون الاتباع على هذه الاعمال الباطلة والله اعلم • المسألة الثالثة قال الزجاج هذه الاية توجب قتل الذمي اذا اظهر الطعن في الاسلام لان عهده مشروط بان لا يطعن في الاسلام لان عهدهم مشروط بان لا يطعن • فان طعن فقد نكث ونقض عهده • ثم قال تعالى انهم لا ايمان لهم • قرأ ابن عامر لا ايمان لهم بكسر الالف • ولها وجهان • احدهما لا امان لهم اي لا تؤمنوهم فيكون مصدرا من الامان الذي هو ضد الخوف • والثاني انهم كفرة لا ايمان لهم اي لا تصديق ولا دين لهم • والباقون بفتح الهمزة وهو جمع يمين ومعناه لا ايمان لهم على الحقيقة وايمانهم ليست بايمان وبه تمسك ابو حنيفة في ان يمين الكافر لا يكون يمينا • وعند الشافعي يمينهم يمين • ومعنى هذه الاية عنده انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كانها ليست بايمان • والدليل على ان ايمانهم ايمان انه تعالى وصفها بالنكث في قوله وان نكثوا ايمانهم ولو لم يكن منعقدة لما صح وصفها بالنكث • ثم قال لعلهم ينتهون وهو متعلق بقوله فقاتلوا ائمة الكفر اي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه من الكفر وهذا من غاية كرم الله تعالى وفضله على الانسان • قوله تعالى الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهم بدءوكم اول مرة اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين اعلم انه تعالى لما قال فقاتلوا ائمة الكفر اتبعه بذكر السبب الذي يبعثهم على مقاتلتهم فقال الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم • واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع • احدها نكثهم العهد وكل المفسرين حملوه على نقض العهد قال ابن اسحق والسدي والكلبي نزلت في كفار مكة نكثوا ايمانهم بعد عهد الحديبية واعانوا بني بكر على خزاعة وهذه الاية تدل على ان قتال الناكثين اولى من قتال غيرهم من الكفار ليكون ذلك زجرا لغيرهم والثاني قوله وهموا باخراج الرسول فان هذا من اوكد ما يجب به القتال • واختلفوا فيه فقال بعضهم المراد اخراجه

خص الائمة والسادة منهم بالذكر

من مكة حين هاجر وقال بعضهم بل المراد من المدينة لما اقدموا عليه من المشورة والاجماع على قصده بالقتل
وقال آخرون بل هموا باخراجه من حيث انهم اقدموا على ما ادعوه الى الخروج وهو نقض العهد واعانة اعدائه فاضيف
الاخراج اليهم توسعا لما وقع منهم من الامور الداعية اليه وقوله وهموا اما بالفعل او بالعزم عليه وان لم يوجد
ذلك الفعل بتمامه • والثالث قوله وهم بدؤكم اول مرة يعني بالقتال يوم بدر لانهم لما سلم العير قالوا لا
ننصرف حتى نستاصل محمدا ومن معه • والقول الثاني اراد انهم قاتلوا حلفاءكم خزاعة فبدؤا بنقض العهد
وهذا قول الاكثرين • وانما قال بدؤكم تنبيها على ان البادي اظلم • ولما شرح الله تعالى هذه الموجبات
الثلاثة زاد فيها فقال اتخشونهم فالله احق ان تخشوه ان كنتم مؤمنين وهذا الكلام يقوي داعية القتال
من وجوه • الاول ان تعديد الموجبات القوية وتفصيلها مما يقوي هذه الداعية • الثاني انك اذا قلت
للرجل تخشى خصمك كان ذلك تحريكا منه لانه يستنكف ان ينسب الى كونه خائفا من خصمه • الثالث ان قوله فالله
احق ان تخشوه يفيد ذلك كانه قيل ان كنتم تخشون احدا فالله احق ان تخشوه لكونه في غاية القدرة والكبرياء والجلال
والضرر المتوقع منهم غايته القتل • اما المتوقع من الله فالعقاب الشديد في القيمة والذم اللازم في الدنيا • الرابع
ان قوله ان كنتم مؤمنين معناه انكم ان كنتم موصوفين بالايمان وجب عليكم ان تقدموا على هذه المقاتلة وان لم تقدموا
عليها وجب ان لا تكونوا مؤمنين • فثبت ان هذا الكلام اشتمل على سبعة انواع من الامور التي تحملهم على مقاتلة اولئك
الكفار الناقضين العهد • بقي في الآية ابحاث • الاول حكى الواحدي عن اهل المعاني انهم قالوا اذا قلنا
لا تفعل كذا فانما نستعمل ذلك في فعل يقدر وجوده • واذا قلت الست تفعل فانما تقول ذلك في فعل تحقق
وجوده • والفرق بينهما ان لا ينفى بها المستقبل • فاذا دخلت عليها الالف صار تحضيضا على فعل ما يستقبل
وليس انما يستعمل لنفي الحال • فاذا دخلت عليه الالف صار لتحقيق الحال • الثاني نقل عن ابن عباس انه قال
قوله الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة وقوله قوما نكثوا ايمانهم اي عهدهم يعني قريشا حين اعانوا بني بكر على خزاعة
حلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم فامر الله رسوله ان يسير اليهم فينصر خزاعة ففعل صلى الله عليه وسلم ذلك وامر
الناس ان يتجهزوا الى مكة وابو سفيان عند هرقل بالروم فرجع وقدم المدينة ودخل على فاطمة ابنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم يستجير بها فابت وقالت ذلك لابنيها الحسن والحسين فابيا فخاطب ابا بكر فابى ثم خاطب عمر فتشدد
ثم خاطب عليا فلم يجبه • فاستجار بالعباس وكان مصافيا له فاجاره واجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاجارته وخلى سبيله فقال العباس يا رسول الله ان ابا سفيان فيه ابهة فاجعل له شيئا فقال من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن فعاد الى مكة ونادى من دخل داري فهو آمن فقاموا اليه وضربوه ضربا شديدا وحصل الفتح عند ذلك
فهذا ما قاله ابن عباس وقال الحسن لا يجوز ان يكون المراد منه ذلك لان سورة براءة نزلت بعد فتح مكة بسنة حتى هذا
الباب من باطله لا نعرفه الا بالاخبار • البحث الثالث قال ابو بكر الاصم دلت هذه الآيات على انهم كرهوا القتال لقوله
كتب عليكم القتال وهو كره لكم فآمنهم الله تعالى بهذه الآيات • قال القاضي انه تعالى يحث على فعل الواجب من يكون
كارها له ولا مقصرا فيه • فان قيل مثل هذا التحريض على الجهاد لا يقع الا وهناك كره للقتال ولولا ذلك لم يصح
التحريض • قلنا بل يصح ايضا لانه يجوز ان يحث تعالى بهذا الجنس على الجهاد لكيلا يقع الكره الذي لولا هذا التحريض
كان يقع • البحث الرابع دلت هذه الآية على ان المؤمن ينبغي ان لا يخشى احدا سوى الله • قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم
الله بايديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من
يشاء والله عليم حكيم اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى الا تقاتلون وذكر عقيبه سبعة اشياء كل واحد
منها يوجب اقدامهم على القتال • ثم انه تعالى في هذه الآية اعاد الامر بالقتال وذكر في ذلك القتال خمسة
اشياء انواع من الفوائد كل واحد منها يعظم موقعه اذا انفرد فكيف اذا اجتمعت • فاولها قوله يعذبهم
الله بايديكم وفيه مباحث • الاول انه تعالى سمى ذلك عذابا وهو حق فانه تعالى يعذب الكافر فان شاء عجله
في الدنيا وان شاء اخره الى الآخرة • البحث الثاني المراد من هذا التعذيب القتل تارة والاسر اخرى واغتنام
الاموال ثالثا فيدخل فيه ما ذكرنا • فان قالوا اليس الله تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم
فكيف قال هاهنا يعذبهم الله بايديكم • قلنا المراد من قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم عذاب الاستيصال
والمراد من قوله يعذبهم الله بايديكم عذاب القتل والحرب • والفرق بين البابين ان عذاب الاستيصال قد
يتعدى الى غير المذنب • وان كان ذلك في حقه سببا لمزيد الثواب • اما عذاب القتل فالظاهر انه يبقى
مقصورا على المذنب • والثالث احتج اصحابنا على قولهم بان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله يعذبهم الله بايديكم

فان المراد

فان المراد من هذا التعذيب القتل والاسر وظاهر النص يدل على ان ذلك القتل والاسر فعل الله تعالى الا انه
تعالى يدخله في الوجود على ايدي العباد وهو صريح قولنا ومذهبنا اجاب الجبائي عنه فقال لو جاز ان يقال
انه يعذب الكفار بايدي المؤمنين لجاز ان يقال انه تعالى يقتل المؤمنين بايدي الكفار ولجاز ان يقال انه يكذب
انبياءه على السنة الكفار ويلعن المؤمنين على السنتهم لانه تعالى خالق لذلك فلما لم يجز ذلك عندنا المجبرة دل
على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد وانما نسب ما ذكرناه الى نفسه على سبيل التوسع من حيث انه حصل
بامره والطافه كما يضيف جميع الطاعات اليه بهذا التفسير واجاب اصحابنا عنه فقالوا ان الذي
الزمتموه علينا فالامر كذلك الا انا لا نقوله باللسان كما انا نعلم قطعا انه تعالى هو الخالق لجميع الاجسام ثم انا
لا نقول يا خالق الابوال والعذرات ويا مكون الخنافس والديدان فكذا هاهنا • وايضا فانتم توافقونا على
ان الزنا واللواط وسائر القبائح انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره ثم لا يجوز ان يقال يا مسهل الزنا واللواط
ويا رافع الموانع عنها فكذا هاهنا • واما قوله المراد الاقدار والاذن فنقول هذا صرف للكلام عن ظاهره وذلك
لا يجوز الا بدليل قاهر والدليل القاهر من جانبنا فان الفعل لا يصدر الا عند الداعية الخالصة وحصول الداعية
ليس الا من الله تعالى • وثانيها قوله ويخزهم معناه وما ينزل بهم من الذل والهوان حيث شاهدوا انفسهم
مقهورين في ايدي المؤمنين ذليلين مهينين قال الواحدي ويخزهم اي بعد قتلهم وهذا يدل على ان الاخزاء لم
بهم في الآخرة وهذا ضعيف لما بينا ان الاخزاء حاصل في الدنيا • وثالثها قوله وينصركم عليهم • والمعنى انه
لما حصل الخزي لهم بسبب كونهم مقهورين فقد حصل النصر للمسلمين بسبب كونهم قاهرين • فان قالوا لما كان
ذلك الخزي مستلزما لحصول هذا النصر كان افراده بالذكر عبثا • فنقول ليس الامر كذلك لانه من المحتمل ان يكون
الخزي لهم من جهة المؤمنين الا ان المؤمنين يحصل لهم آفة بسبب اخرى فلما قال وينصركم عليهم دل على انهم ينتفعون
ينتفعون بهذا الفتح والنصر والظفر • ورابعها قوله ويشف صدور قوم مؤمنين • وقد ذكرنا ان خزاعة اسلموا
فاعانت قريش بني بكر عليهم حتى نكاوا فيهم فشفى الله صدورهم من بني بكر • ومن المعلوم ان من طال تاذيه من خصمه ثم
مكنه الله تعالى منه على احسن الوجوه فانه يعظم سروره به ويصير ذلك سببا لقوة النفس وثبات العزيمة • وخامسها
ويذهب غيظ قلوبهم • ولقائل ان يقول ان قوله ويشف صدور قوم مؤمنين معناه انه يشفي من الم الغيظ فكان
قوله تعالى ويذهب غيظ قلوبهم تكرارا • والجواب انه تعالى كان قد وعدهم بحصول هذا الفتح فكانوا في
زحمة الانتظار كما قيل الانتظار موت احمر فشفى الله صدورهم عن زحمة الانتظار • وعلى هذا الوجه يظهر الفرق
[illegible]

وهي التشفي ودرك الثار وازالة الغيظ

من هذه الوجوه • الرابع قال بعضهم ان النفس شديدة الميل الى الدنيا ولذاتها فاذا انفتحت ابواب الدنيا على الانسان واراد الله به خيرا عرفه ان لذاتها حقيرة يسيرة فحينئذ تصير الدنيا حقيرة في عينه فيصير ذلك سببا لانقباض النفس عن الدنيا وهذا هو احد الوجوه المذكورة في تفسير قوله تعالى حكاية عن سليمان رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي يعني ان بعد حصول هذا الملك لا ينبغي للنفس الاشتغال بطلب الدنيا ثم يعرف ان عند حصول هذا الملك الذي هو اعظم الممالك لا حاصل للدنيا ولا فائدة في لذاتها وشهواتها فحينئذ يعرض القلب عن الدنيا ولا يقيم لها وزنا فثبت ان حصول المقاتلة تفضي الى المنافع الخمسة المذكورة • وتلك المنافع حصولها توجب التوبة وكانت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة والله اعلم • وانما قال على من يشاء لان وجدان الدنيا وانفتاح ابوابها على الانسان قد تصير سببا لانقباض القلب عن الدنيا وذلك في حق من اراد الله به الخير وقد يصير سببا لاستغراق الانسان فيها وتهالكه عليها وانقطاعه بسببها عن سبيل الله فلما اختلف الامر على الوجه الذي ذكرناه • فلهذا قال ويتوب الله على من يشاء • ثم قال والله عليم بكل ما يقال ويفعل في ملكه وملكوته • حكيم يصيب في افعاله واحكامه

قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون اعلم ان الاية المتقدمة كانت مرغبة في الجهاد • والمقصود من هذه الاية مزيد بيان في الترغيب • وفيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء قوله تعالى ام استفهام الذي يتوسط الكلام ولو اريد به الابتداء لكان بالالف او بهل المسألة الثانية قال ابو عبيدة كل شيء ادخلته في شيء ليس منه فهو وليجة واصله من الولوج والرجل الذي يكون في القوم وليس منهم يسمى وليجة فالوليجة فعيلة من ولج يلج كالدخيلة من دخل قال الواحدي • يقال هو وليجتي للواحد والجمع المسألة الثالثة المقصود من الاية بيان ان المكلف في هذه الواقعة لا يتخلص عن العقاب الا عند حصول امرين • الاول ان يعلم الله الذين جاهدوا منكم وذكر العلم والمراد منه المعلوم وهو ان يصدر الجهاد عنهم الا انه لما كان وجود الشيء يلزمه كونه معلوم الوجود عند الله لا جرم جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده • واحتج هشام بن الحكم بهذه الاية على انه تعالى لا يعلم الشيء الا حال وجوده وجوابه ان ظاهر الاية وان كان يوهم ما ذكره الا ان المقصود ما بيناه • والثاني قوله ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة • والمقصود من ذكر هذا الشرط ان المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصا بل يكون منافقا باطنه خلاف ظاهره وهو الذي يتخذ الوليجة من دون الله ورسوله والمؤمنين فبين تعالى انه لا يتركهم الا اذا اتوا بالجهاد مع الاخلاص خاليا عن النفاق والرياء والتودد الى الكفار وابطان ما يخالف طريقة الدين • والمقصود بيان انه ليس الغرض من ايجاب القتال نفس القتال فقط بل الغرض ان يأتي به انقيادا لامر الله وحكمه وتكليفه ليظهر به بذل النفس والمال في طلب رضوان الله فحينئذ يحصل به الانتفاع • فاما الاقدام على القتال لسائر الاغراض فذلك مما لا يفيد اصلا • ثم قال والله خبير بما تعملون اي عالم باغراضهم ونياتهم مطلع عليها لا يخفى عليه منها شيء فيجب على الانسان ان يبالغ في امر النية ورعاية امر القلب • قال ابن عباس ان الله لا يرضى ان يكون الباطن خلاف الظاهر ولا الظاهر خلاف الباطن وانما يريد الله من خلقه الاستقامة كما قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا قال ولما فرض القتال تبين المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم •

قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة واتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين اعلم انه تعالى بدأ السورة بذكر البراءة عن الكفار وبالغ في ايجاب ذلك وذكر من انواع فضائحهم وقبائحهم ما يوجب تلك البراءة • ثم انه تعالى حكى عنهم شبها احتجوا بها في ان هذه البراءة غير جائزة وانه يجب ان تكون المخالطة والمناصرة حاصلة • فاولها ما ذكره في هذه الاية وذلك انهم ذكروا انهم موصوفون بصفات حميدة وخصال مرضية وهي توجب مخالطتهم ومعاونتهم ومناصرتهم من جملة تلك الصفات كونهم عامرين للمسجد الحرام قال ابن عباس لما اسر العباس يوم بدر اقبل عليه المسلمون فعيروه بكفره بالله وقطيعة الرحم واغلظ له علي في القول فقال العباس ما لكم تذكرون مساوينا ولا تذكرون محاسننا فقال له علي الكم محاسن فقال نعم انا نعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحاج ونفك العاني فانزل الله تعالى ردا عليه ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله وفيه مسائل المسألة الاولى عمارة المسجد قسمان • اما لزومها وكثرة اتيانها • يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا اكثر غشيانه اياه • واما بالعمارة المعروفة في البناء • فان كان المراد بالعمارة الاول • فمعنى الكلام ليس للمشركين ان يدخلوا المساجد ويقعدوا فيها • وان كان المراد هو الثاني كان المعنى انه ليس للكافرين اقدام على مرمة المساجد

وانما لم يجز

وانما لم يجز ذلك لان المسجد موضع العبادة فيجب ان يكون معظما والكافر يهينه ولا يعظمه وايضا الكافر نجس في الحكم لقوله انما المشركون نجس وتطهير المسجد واجب لقوله ان طهرا بيتي وايضا الكافر لا يحترز من النجاسات فدخوله في المسجد يوجب تلويث المسجد وذلك قد يؤدي الى فساد عبادة المسلمين وايضا اقدامه على مرمة المسجد يجري مجرى الانعام على المسلمين ولا يجوز ان يصير الكافر صاحب المنة على المسلمين المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو ان يعمروا مسجد الله على الواحد • والباقون مساجد الله على الجمع • حجة ابن كثير وابي عمرو قوله وعمارة المسجد الحرام • وحجة من قرأ على لفظ الجمع وجوه • الاول ان يراد المسجد الحرام وانما قيل مساجد لانه قبلة المساجد كلها وامامها فعامره كعامر جميع المساجد الثاني ان قوله ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله معناه ما كان للمشركين ان يعمروا شيئا من مساجد الله • واذا كان الامر كذلك فالاولى ان لا يمكنوا من عمارة المسجد الحرام الذي هو اشرف المساجد واعلاها • الثالث قال الفراء العرب قد يضعون الواحد مكان الجمع والجمع مكان الواحد • اما وضع الواحد مكان الجمع ففي قولهم فلان كثير الدرهم • واما وضع الجمع مكان الواحد فكقولهم فلان يجالس الملوك مع انه لم يجالس الا ملكا واحدا • الرابع ان المسجد موضع السجود وكل بقعة من المسجد الحرام فهو مسجد حرام المسألة الثالثة قال الواحدي دلت هذه الاية على ان الكفار ممنوعين من عمارة مسجد من مساجد المسلمين ولو اوصى بها لم تقبل وصيته ويمنع من دخول المساجد • فان دخل بغير اذن مسلم استحق التعزير وان دخل باذنه لم يعزر • والاولى تعظيم المساجد ومنعهم منها وقد انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد ثقيف في المسجد وهم كفار وشد ثمامة بن اثال الحنفي على سارية من سواري المسجد وهو كافر • اما قوله تعالى شاهدين على انفسهم بالكفر فقال الزجاج قوله شاهدين حال • والمعنى ما كان لهم ان يعمروا المسجد في حال كونهم شاهدين على انفسهم بالكفر وذكروا في تفسير هذه الشهادة وجوها • الاول وهو الاصح انهم اقروا على انفسهم بعبادة الاوثان وتكذيب القران وانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل ذلك كفر • فمن شهد على نفسه بهذه الاشياء فقد شهد على نفسه بما هو كفر في نفس الامر • فمعنى انهم شهدوا على انفسهم بما هو كفر في نفس الامر وليس المراد انهم شهدوا على انفسهم بكونهم كافرين • الثاني قال السدي شهادتهم على انفسهم بالكفر هو ان النصراني اذا قيل له ما انت يقول نصراني • واليهودي يقول يهودي • وعابد الوثن يقول انا عابد الوثن • وهذا الوجه انما يتقرر بما ذكرناه في الوجه الاول • الثالث ان الغلاة منهم انهم كانوا يقولون كفرنا بدين محمد وبالقران فلعل المراد ذلك • الرابع انهم كانوا يطوفون عراة ويقولون لا نطوف بثياب عصينا الله فيها وكلما طافوا شوطا سجدوا للاصنام • فهذا هو شهادتهم على انفسهم بالكفر • الخامس انهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك • السادس نقل عن ابن عباس انه قال المراد انهم يشهدون على انفسهم بالكفر قال وانما جاز هذا التفسير لقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه عند تعذر اجراء اللفظ على حقيقته • اما لما بينا ان ذلك جائز لم يجز المصير الى هذا المجاز

هذا الوجه عدول عن الحقيقة وانما يجوز المصير اليه عند تعذر اجراء اللفظ على حقيقته

واقول لو ان احدا من السلف قرأ شاهدين على انفسهم بالكفر من قولك زيد نفيس وعمرو انفس منه لصح هذا الوجه من غير عدول فيه عن الظاهر • ثم قال اولئك حبطت اعمالهم • والمراد منه ما هو القول الحق في هذا الباب وهو انه ان كان قد صدر عنهم عمل من اعمال البر مثل اكرام الوالدين وبناء الرباطات واطعام الجائع واكرام الضيف فكل ذلك باطل لان عقاب كفرهم زائد على ثواب هذه الاشياء فلا يبقى لشيء منها اثر في استحقاق الثواب والتعظيم مع الكفر • واما الكلام في الاحباط فقد تقدم في هذا الكتاب مرارا واطوارا فلا نعيده • ثم قال وفي النار هم خالدون وهو اشارة الى انهم مخلدون في النار • واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الفاسق من اهل الصلاة لا يبقى مخلدا في النار من وجهين • الاول ان قوله وفي النار هم خالدون يفيد الحصر اي هم فيها خالدون لا غيرهم • ولما كان هذا الكلام واردا في حق الكفار ثبت ان الخلود لا يحصل الا للكفار • الثاني انه تعالى جعل الخلود في النار جزاء الكفار على كفرهم ولو كان هذا الحكم ثابتا لغير الكفار لما صح تهديدهم به • ثم انه تعالى لما بين ان الكافر ليس له ان يشتغل بعمارة المساجد بين ان المشتغل بهذا العمل يجب ان يكون موصوفا بصفات اربعة فقال انما يعمر مساجد الله • فالصفة الاولى قوله من امن بالله واليوم الاخر وانما قلنا انه لا بد من الايمان بالله لان المسجد عبارة عن الموضع الذي يعبد فيه الله تعالى فمن لم يكن مؤمنا امتنع ان يبني موضعا يعبد الله فيه • وانما قلنا انه لا بد وان يكون مؤمنا باليوم الاخر لان الاشتغال بعبادة الله انما تفيد في القيامة • فمن انكر القيامة لم يعبد الله ومن لم يعبد الله لم يبن بناء لعبادة الله • فان قيل لم لم يذكر الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم • قلنا فيه وجوه • الاول ان المشركين كانوا يقولون ان محمدا انما ادعى رسالة الله طلبا للملك والرياسة فههنا ذكر الايمان بالله واليوم الاخر وترك ذكر النبوة كانه يقول مطلوبي من تبليغ الرسالة ليس الا الايمان بالمبدأ والمعاد فذكر المقصود الاصلي وحذف النبوة تنبيها

للكفار على انه لا مطلب له من الرسالة الا هذا القدر • الثاني لما ذكر الصلاة والصلاة لا تتم الا بالاذان
والاقامة والتشهد وهذه الاشيا مشتملة على ذكر النبوة كان كافيا • الثالث انه ذكر الصلاة والاسم المفرد
المحلى بالالف واللام ينصرف الى المعهود السابق والمعهود السابق في الصلاة عند المسلمين ليس الا الاعمال
التي كان ياتي بها محمد صلى الله عليه وسلم فكان ذكر الصلاة دليلا على النبوة من هذا الوجه • الصفة الثانية
قوله واقام الصلاة • والسبب فيه ان المقصود الاعظم من بنا المساجد اقامة الصلوات فالانسان ما لم
يكن مقرا بوجوب الصلاة امتنع ان يقدم على بنا المساجد • الصفة الثالثة قوله تعا واتى الزكاة اعلم ان اعتبار
اقامة الصلاة وايتا الزكاة في عمارة المسجد كانه يدل على ان المراد من عمارة المسجد الحضور فيه وذلك لان
الانسان اذا كان مقيما للصلاة فانه يحضر المسجد فتحصل عمارة المسجد به • واذا كان موتيا للزكاة فانه يحضر في
المسجد طوايف الفقرا والمساكين لطلب اخذ الزكاة فتحصل عمارة المسجد • واما ان حملنا العمارة على مصالح
البنا فايتا الزكاة معتبر في هذا الباب ايضا لان ايتا الزكاة واجب وبنا المسجد نافلة والانسان ما لم يفرغ
عن الواجب لم يشتغل بالنافلة فالظاهر ان الانسان ما لم يكن موديا للزكاة لم يشتغل ببنا المساجد • الصفة الرابعة
قوله ولم يخش الا الله وفيه وجوه • الاول ان ابا بكر رضي الله عنه بنا على باب داره في اول الاسلام مسجدا
وكان يصلي فيه ويقرا القران والكفار كانوا يوذونه بسببه فيحتمل ان يكون المراد هو تلك الحالة يعني انه وان
خاف الناس في بنا المسجد الا انه لا يلتفت اليهم ولا يخشاهم ولكنه يبني المسجد للخوف من الله • الثاني
يحتمل ان يكون المراد منه ان يبني المسجد لا لاجل الريا والسمعة • وان يقال ان فلانا بنى مسجدا ولكنه يبنيه
لمجرد رضوان الله ولمجرد تقوية دين الله • فان قيل كيف قال ولم يخش الا الله • والمومن قد يخاف الظلمة والمفسدين
قلنا المراد من هذه الخشية الخوف والتقوى في باب الدين وان لا يختار على رضى الله غيره واعلم انه تعالى
قال انما يعمر مساجد الله من امن بالله اي من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة • وكلمة انما تفيد الحصر • وفيه
تنبيه على ان المسجد يجب صونه من غير العبادة ويدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا • يروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ياتي في اخر الزمان ناس من امتي ياتون المساجد فيقعدون فيها حلقا ذكرهم
الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة • وفي الحديث الحديث في المسجد ياكل الحسنات كما تاكل البهيمة
الحشيش • وقال صلى الله عليه وسلم قال الله ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها طوبى لعبد
تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحق على المزور ان يكرم زايره • وعنه صلى الله عليه وسلم من الف المسجد الفه الله • وعنه
صلى الله عليه وسلم اذا رايتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالايمان • وعن انس من اسرج في مسجد سراجا
لم تزل الملكة وحملة العرش تستغفر له ما دام في ذلك المسجد ضوه • هذه الاحاديث كلها نقلتها من الكشاف
ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاوصاف قال فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين • وفيه وجوه • الاول قال المفسرون
عسى من الله واجب لكونه متعاليا عن التردد والشك • والثاني قال ابو مسلم عسى ههنا راجعة الى العباد وهو
يفيد الرجا فكان المعنى ان الذين ياتون بهذه الطاعات انما ياتون بها على رجا الفوز بالاهتدا لقوله تعالى يدعون
ربهم خوفا وطمعا • والتحقيق فيه ان العبد عند الاتيان بهذه الاعمال لا يقطع على الفوز بالثواب لانه يجوز انه قد
اخل بقيد من القيود المعتبرة في حصوله • والثالث وهو احسن الوجوه ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المراد
منه تبعيد المشركين عن مواقف الاهتدا وحسم لاطماعهم في الانتفاع باعمالهم التي استعظموها وافتخروا بها فانه تعالى
بين ان الذين امنوا وضموا الى ايمانهم العمل بالشرايع وضموا اليه الخشية من الله • فهولا صار حصول الاهتدا
لهم دايرا بين لعل وعسى فما بال هولا المشركين يقطعون بانهم مهتدون ويجزمون بفوزهم بالحسنى من عند الله
الله • وفي هذا الكلام ونحوه لطف للمومنين في ترجيح الخشية على الرجا والله اعلم • قوله تعالى اجعلتم سقاية
الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله
والله لا يهدي القوم الظالمين في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكر المفسرون اقوالا في نزول هذه الاية
قال ابن عباس في بعض الروايات عنه ان عليا لما اغلظ الكلام للعباس قال العباس ان كنتم سبقتمونا بالاسلام
والهجرة والجهاد • فلقد كنا نعمر المسجد الحرام ونسقي الحاج فنزلت هذه الاية • وقيل ان المشركين قالوا لليهود
نحن سقاة الحجيج وعمار المسجد الحرام فنحن افضل ام محمد واصحابه • فقالت اليهود لهم انتم افضل • وقيل
ان عليا قال للعباس بعد اسلامه يا عم الا تهاجرون الا تلحقون برسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الست في
افضل من الهجرة اسقي حاج بيت الله واعمر المسجد الحرام • فلما نزلت هذه الاية قال العباس ما اراني الا تارك

سقايتنا

سقايتنا فقال صلى الله عليه وسلم اقيموا على سقايتكم فان لكم فيها خيرا • وقيل افتخر طلحة بن شيبة والعباس وعلي فقال
طلحة انا صاحب البيت بيدي مفتاحه ولو اردت بت فيه • وقال العباس انا صاحب السقاية والقايم عليها
وقال علي انا صاحب الجهاد • فانزل الله هذه الاية • واقول حاصل الكلام انه يحتمل ان يقال هذه المفاضلة
جرت بين المسلمين ويحتمل انها جرت بين المسلمين والكفار • اما الذين قالوا انها جرت بين المسلمين فقد احتجوا
بقوله تعا بعد هذه الاية في حق المومنين المهاجرين اولئك اعظم درجة عند الله وهذا يقتضي ان يكون للمرجوح
ايضا درجة عند الله وذلك لا يليق بالمومن وسنجيب عن هذا الكلام اذا انتهينا اليه • واما الذين قالوا
انها جرت بين المسلمين والكافرين فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعا كمن امن بالله وهذا يدل على ان هذه المفاضلة
انما وقعت بين من لم يومن بالله وبين من امن بالله وهذا هو الاقرب عندي وتقرير هذا الكلام انا قد نقلنا في تفسير
قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ان العباس احتج على فضايل نفسه بانه عمر المسجد الحرام
وسقى الحاج فاجاب الله تعالى عنه بوجهين • الاول ما بين في الاية الاولى ان عمارة المسجد الحرام انما توجب
الفضيلة اذا كانت صادرة عن المومنين • اما اذا كانت صادرة عن الكفار فلا فايدة فيها البتة • والثاني ما ذكره
في هذه الاية وهو ان يقال هب انا سلمنا ان عمارة المسجد الحرام وسقي الحاج توجب نوعا من انواع الفضيلة الا
الا انها بالنسبة الى الايمان بالله والجهاد قليل جدا فكان ذكر هذه الاعمال في مقابلة الايمان بالله والجهاد خطا لانه
يقتضي مقابلة الشي الشريف جدا بالشي الحقير التافه جدا وانه باطل فهذا هو الوجه في تخريج هذه الاية وبهذا الطريق
يحصل النظم الصحيح لهذه الاية بما قبلها **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف السقاية والعمارة مصدران
من سقى وعمر كالصيانة والوقاية • واعلم ان السقاية والعمارة فعل وقوله من امن بالله اشارة الى الفاعل فظاهر
اللفظ يقتضي تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه محال فلا بد من تاويل وهو من وجهين • الاول
ان نقول التقدير اجعلتم اهل سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير سقاة
الحاج وعمرة المسجد الحرام • والثاني ان نقول التقدير اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله • ونظيره قوله ليس
البر ان تولوا الى قوله ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر **المسئلة الثالثة** قال الحسن كانت السقاية بنبيذ

كانت السقاية بنبيذ الزبيب

الزبيب • وعن عمر انه وجد نبيذ السقاية من الزبيب شديدا فكسر منه بالما ثم ذاقه فكسر منه بالما ثلاثا وقال اذا اشتد
عليكم فاكسروا منه بالما • اما عمارة المسجد الحرام فالمراد تجهيزه وتحسين صورة جدرانه • ولما ذكر تعا وصف
الفريقين قال لا يستوون • ولما كان نفي المساواة بينهما لا يفيد ان الراجح من هو نبه على الراجح بقوله والله لا يهدي القوم
الظالمين يعني الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا للايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة
عن وضع الشي في غير موضعه • وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالى خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالى فجعلوه
موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما • قوله تعالى الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله باموالهم
وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفايزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها
نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم اعلم انه تعالى لما ذكر ترجيح الايمان والجهاد على السقاية وعمارة
المسجد الحرام على طريق الرمز اتبعه بذكر هذا الترجيح على سبيل التصريح [illegible]
[illegible]
فاولها الايمان • وثانيها الهجرة • وثالثها الجهاد في سبيل الله بالمال • ورابعها الجهاد بالنفس • وانما قلنا ان
الموصوفين بهذه الصفات [illegible]
[illegible]

وفضيلة للانسان اعلى واكمل من هذه الصفات ❁ واعلم ان قوله عند الله يدل على ان المراد من كون العبد عند
الله الاستغراق في عبوديته وطاعته وليس المراد منه العندية بحسب الجهة والمدد وعند هذا يلوح ان الملئكة
كما حصلت لهم منقبة العندية في قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته فكذلك الارواح المقدسة البشرية
اذا تطهرت عن دنس الاوضار البدنية والقاذورات الجسمانية اشرقت بانوار الجلال ❁ وتجلى فيها اضواء عالم الكمال
وترقت من العبودية الى العندية بل كان الاكمال في العندية الا بمشاهدة العندية ولذلك قال سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ❁ فان قيل لما اخبرتم ان هذه المفاضلة كانت بين المسلمين والكافرين فكيف قال في وصفهم اعظم درجة
مع انه ليس للكفار درجة ❁ قلنا الجواب عنه من وجوه ❁ الاول ان هذا ورد على حسب ما كانوا يقدرون لانفسهم
من الدرجة والفضيلة عند الله تعالى ونظيره قوله تعالى آلله خير اما يشركون ❁ وقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم
الثاني ان يكون المراد اولئك اعظم درجة عند الله من كل من لم يكن موصوفا بهذه الصفات تنبيها على انهم لما كانوا
افضل من المؤمنين الذين ما كانوا موصوفين بهذه الصفات فبان لا يقاسوا الى الكفار اولى ❁ الثالث ان يكون المراد
ان عمل المؤمن المهاجر المجاهد افضل من عمل السقاية والعمارة والمراد منه ترجيح تلك الاعمال على هذه الاعمال ولا شك
ان السقاية والعمارة من اعمال الخير وانما يبطل ايجابهما للثواب في حق الكفار لان قيام الكفر الذي هو اعظم الجنايات
منع من ظهور ذلك الاثر ❁ واعلم انه تعالى لما بين ان الموصوفين بالهجرة والايمان اعظم درجة عند الله بين انهم هم الفائزون
وهذا للحصر ❁ والمعنى انهم هم الفائزون بالدرجة العالية الشريفة المقدسة التي وقعت الاشارة اليها بقوله تعالى
عند ربهم وهي درجة العندية وذلك لان من آمن بالله وعرفه بقي قلبه غير ملتفت الى الدنيا ثم هذا يحتاج الى ازالة هذه
العقد عن جوهر الروح وازالة حب الدنيا لا يتم الا بالتفريق بين النفس وبين لذات الدنيا فاذا دام ذلك التفريق
انقصت ملكة حب الدنيا فهذا التفريق والنقص يحصلان بالهجرة ❁ ثم انه لا بد بعده من استحقار الدنيا والوقوف على
معايبها وصيرورتها في عين العقل بحيث يوجب على نفسه تركها ورفضها وذلك انما يتم بالجهاد لانه تعريض للنفس والمال
للهلاك والبوار ولولا استحقار الدنيا والا لما فعل ذلك وعند هذا يتميز ما قاله بعض المحققين وهو ان العرفان مبتدا
من تفريق ونقص وترك ورفض ❁ ثم عند حصول هذه الحالة يصير القلب مشتغلا بالنظر الى صفات الجلال والاكرام وفي
وفي مشاهدتها يحصل بذل النفس والمال فيصير الانسان شهيدا مشاهدا لعالم الجمال ❁ مكاشفا بنور الجلال مشهودا
له بقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وعند هذا يحصل الانتهاء الى حضرة الاحد الصمد وهو المراد من قوله يبشرهم
ربهم هنا تحقق الوقوف والوصول ❁ ثم قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم
خالدين فيها ابدا ❁ واعلم ان هذه البشارة اشتملت على انواع من الدرجات العالية وانه تعالى ابتدأ فيها بالاشرف
فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ❁ ونحن نفسرها تارة على طريق المتكلمين ❁ واخرى على طريق العارفين
اما الاول ❁ فنقول المرتبة الاولى منها وهي اعلاها واشرفها كون تلك البشارة حاصلة من ربهم بالرحمة من ربهم
والرضوان فهذا هو التعظيم والاجلال من قبل الله ❁ وقوله وجنات لهم اشارة الى حصول المنافع العظيمة وقوله
فيها نعيم اشارة الى كون تلك المنافع خالصة عن الكدورات لان النعيم مبالغة في النعمة ولا معنى للمبالغة في النعمة
الا خلوصها عن ممازجة الكدورات ❁ وقوله مقيم عبارة عن كونها دائمة غير منقطعة ❁ ثم انه تعالى عبر عن دوامها
بثلاث عبارات ❁ اولها قوله مقيم ❁ وثانيها قوله خالدين فيها ❁ وثالثها قوله ابدا فحصل من مجموع ما ذكرنا انه
تعالى يبشر هؤلاء المؤمنين المهاجرين بمنفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك هو حد الثواب ❁ وفائدة تخصيص
هؤلاء المؤمنين كون هذا الثواب كامل الدرجة عالي المرتبة بحسب كل واحد من هذه القيود الاربعة ❁ ومن المتكلمين
من قال قوله تعالى يبشرهم برحمة منه المراد خيرات الدنيا ❁ وقوله ورضوان المراد كونه تعالى راضيا عنهم حال كونهم في
الحياة الدنيا ❁ وقوله وجنات لهم المراد منه المنافع الاخروية ❁ وقوله فيها نعيم المراد كون تلك النعمة خالصة وقوله
خالدين فيها ابدا المراد منه دوامها ❁ وقوله ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم الذي يجب حصوله
في الثواب ❁ واما تفسير هذه الآية على طريقة العارفين المحبين المشتاقين ❁ فنقول المرتبة الاولى من الامور
المذكورة في هذه الآية قوله يبشرهم ربهم ❁ اعلم ان الفرح بالنعمة يقع على قسمين ❁ احدهما ان يفرح بالنعمة لانها نعمة
والثاني ان يفرح بها لا من حيث هي هي بل من حيث ان المنعم خصه بها وشرفه بها ❁ وان عجز ذهنك عن الوصول الى
الفرق بين هذين القسمين فتامل فيما اذا كان العبد واقفا في حضرة السلطان الاعظم وسائر العبيد كانوا واقفين
في خدمته فالقى ذلك السلطان تفاحة الى احد اولئك العبيد عظم فرحه بها فذلك الفرح العظيم انما حصل بسبب
تلك التفاحة او بسبب ان السلطان خصه بها ❁ فها هنا كل عاقل يثبت بالجزم ان ذلك الفرح ما حصل بسبب

ان الله عنده اجر عظيم المراد منه الاجلال والتعظيم

حصول

حصول تلك التفاحة وانما حصل لان ذلك السلطان خصه بذلك الاكرام فكذا ها هنا ❁ قوله يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان ❁ فمنهم من كان فرحه بسبب الفوز بتلك الرحمة ❁ ومنهم من لم يفرح بالفوز بتلك الرحمة
وانما فرح لان مولاه خصه بتلك الرحمة وحينئذ يكون فرحه لا بالرحمة بل بمن يعطي الرحمة ❁ ثم ان هذا المقام حصل
فيه ايضا درجة ❁ فمنهم من يكون فرحه بالراحم لانه رحم ❁ ومنهم من يتوغل في الخلوص فينسى الرحمة ولا يكون فرحه
الا لانه هو وذلك لان العبد ما دام يكون مشغولا بالحق من حيث انه راحم فهو غير مستغرق في الحق بل تارة مع الحق
وتارة مع الخلق ❁ فاذا تم الامر انقطع عن الخلق وغرق في تحويه الحق وغفل عن المحنة والمحبة والنعمة والبلاء والآلاء
فالمحققون المحققون وقفوا عند قوله يبشرهم ربهم برحمة ❁ فكان ابتهاجهم بهذا وسرورهم وتعويلهم عليه ورجوعهم
اليه ومن لم يصل الى تلك الدرجة العالية ولا يقنع نفسه الا بالمجموع قوله يبشرهم ربهم برحمة فلا يعرف الاستبشار
بسماع قوله يبشرهم ربهم كيف يكون بل انما يستبشر بمجموع كونه تعالى مبشرا بالرحمة ❁ والمرتبة الثالثة هي ان استبشر
بالرحمة وهي المرتبة هي المرتبة النازلة عند المحققين ❁ واللطيفة الثانية من لطايف هذه الآية هي انه تعالى قال
يبشرهم ربهم وهي مشتملة على انواع من الرحمة والكرامة ❁ اولها ان البشارة لا تكون الا بالرحمة والاحسان
والثانية ان البشارة كل واحد يجب ان تكون لايقة بحاله ❁ فلما كان المبشر هنا هو اكرم الاكرمين وجب ان تكون البشارة
بخيرات تعجز العقول عن وصفها وتتقاصر الافهام عن نعتها ❁ والثالثة انه تعالى سمى نفسه هنا بالرب وهو مشتق
من التربية كانه قيل الذي رباكم في الدنيا بالنعم التي لا حد لها ولا حصر لها يبشركم بخيرات عالية وسعادات كاملة
والرابعة انه قال ربهم فاضاف نفسه اليهم وما اضافهم اليه ❁ والخامس انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر نفسه فقال يبشرهم
ربهم ❁ والسادسة ان البشارة هي الاخبار عن حدوث شيء ما كان معلوم الوقوع لم يكن بشارة ❁ الا ترى ان الفقهاء
قالوا ان رجلا لو قال اي عبد من عبيدي بشرني بقدوم ولدي فهو حر ❁ فاول من اخبره بذلك الخبر يعتق ❁ والذين يخبرونه به بعد
ذلك لا يعتقون ❁ واذا كان كذلك فقوله تعالى يبشرهم لا بد وان يكون اخبارا عن حصول مرتبة من مراتب السعادات
ما عرفوها قبل ذلك ❁ وجميع لذات الجنة وخيراتها وطيباتها قد عرفوها في الدنيا من القرآن والاخبار فلا يكون الاخبار
عن حصولها بشارة فلا بد وان تكون هذه البشارة بشارة عن سعادات لا تصل العقول الى وصفها البتة رزقنا الله الوصول
اليها بفضله ❁ واعلم انه تعالى لما قال يبشرهم ربهم بين الشيء الذي يبشرهم به وهو امور ❁ فاولها الرحمة منه ❁ وثانيها قوله
ورضوان ❁ وانا اظن والعلم عند الله ان المراد بهذين الامرين ما ذكره في قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية
فالرحمة كون العبد راضيا بقضاء الله وذلك لان من حصلت له هذه الحالة كان نظره الى المنعم والمبلي لا على النعمة والبلاء ومن
كان نظره على المبلي والمنعم لم يتغير حاله لان المنعم والمبلي منزه عن التغير فالحالة الحاصلة بسببه تكون منزهة عن التغير
اما من كان طالبا لحظ النفس كان ابدا في التغير من الفرح الى الحزن ومن السرور الى الغم ومن الراحة الى الجراحة ومن اللذة الى
الالم فثبت ان الرحمة التامة لا تحصل الا عند ما يصير العبد راضيا بقضاء الله فقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه هو ان يزيل
عن قلبه الالتفات الى غير هذه الحالة ويجعله راضيا بقضائه ❁ ثم انه تعالى يصير راضيا عنه وهو قوله ورضوان وعند
هذا يصيرها ان الحالتان هما المذكورتان في قوله راضية مرضية وهذه هي الجنة الروحانية النورانية القدسية الالهية
ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الجنة العالية المقدسة ذكر بعدها الجنة الجسمانية وهي قوله وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين
فيها ابدا وقد سبق شرح هذه المراتب ❁ ولما ذكر هذه الاحوال قال ان الله عنده اجر عظيم ❁ والمقصود شرح تعظيم
هذه الاحوال ❁ ولنختم هذا الفصل ببيان ان اصحابنا يقولون الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد ❁ واحتجوا
على صحة قولهم في هذا الباب بهذه الآية وهي قوله خالدين فيها ابدا ❁ ولو كان الخلود يفيد التابيد لعد ذكر الخلود تكرارا
وانه لا يجوز والله اعلم ❁ قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم واخوانكم اولياء ان استحبوا الكفر على
الايمان ومن يتولهم منكم فاولئك هم الظالمون ❁ اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية ان يكون جوابا عن شبهة
اخرى ذكروها في ان البراءة من الكفار غير ممكنة وتلك الشبهة انهم قالوا ان الرجل المسلم قد يكون ابوه كافرا ❁ والرجل
الكافر قد يكون ابوه واخوه مسلما وحصول المعاطفة التامة بين الرجل وابيه ❁ وابنه واخيه كالامر الممتنع ❁ واذا
كان الامر كذلك كانت تلك البراءة التي امر الله بها كالمتعذر الممتنع فذكر الله تعالى هذه الآية لازالة هذه الشبهة
ونقل الواحدي عن ابن عباس انه تعالى لما امر المؤمنين بالهجرة قبل فتح مكة ❁ فمن لم يهاجر لم يقبل الله ايمانه حتى
يجانب الآباء والاقرباء ان كانوا كفارا ❁ واقول هذا مشكل لان الصحيح ان هذه السورة انما نزلت بعد فتح مكة
فكيف يمكن حمل هذه الآية على ما ذكروه ❁ والاقرب عندي ان يكون محمولا على ما ذكرته وهو انه تعالى لما امر المؤمنين
بالتبري عن المشركين ❁ وبالغ في ايجابه قالوا كيف يكون ترك هذه المعاطفة التامة بين الرجل وابنه وابيه وامه

فائدة كون العبد راضيا بقضائه

كلام في التابيد

واجبه فذكر الله تعالى ان الانقطاع عن الاباء والاولاد والاخوان واجب بسبب الكفر وقوله استحبوا الكفر على
الايمان الاستحباب طلب المحبة ● ثم يقال استحب كذا المعنى احبه كانه طلب محبته ● ثم انه تعالى لما نهى عن مخالطتهم
وكان لفظ النهي يحتمل ان يكون نهي تنزيه وان يكون نهي تحريم ذكر ما يزيل الشبهة فقال ومن يتولهم منكم فاولئك هم
الظالمون ● قال ابن عباس يريد مشركا مثلهم لانه رضي بشركهم والرضا بالكفر كفر كما ان الرضا بالفسق فسق قال القاضي هذا
النهي لا يمنع ان يتبرأ المرء من ابيه في امر الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافر ومن استعماله في الاعمال ● قوله تعالى
قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون
كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى ياتي الله
بامره والله لا يهدي القوم الفاسقين اعلم ان هذا هو تقرير الجواب الذي ذكره في الاية الاولى وذلك
لان جماعة من المؤمنين قالوا يا رسول الله كيف يمكن البراءة منهم بالكلية فان هذه البراءة توجب انقطاعنا عن ابائنا
واخواننا وعشائرنا وذهاب تجاراتنا وهلاك اموالنا وخراب ديارنا وبقاءنا ضائعين فبين تعالى انه يجب
تحمل هذه المضار في الدنيا ليبقى الدين سالما وقال ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية اولى عندكم من طاعة الله
وطاعة رسوله ومن المجاهدة في سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتي الله بامره اي بعقوبة عاجلة واجلة والمقصود
منها الوعيد ● ثم قال والله لا يهدي القوم الفاسقين اي الخارجين عن طاعته الى معصيته وهذا ايضا تهديد ●
وهذه الاية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على
المسلم ترجيح الدين على الدنيا قال الواحدي قوله وعشيرتكم عشيرة الرجل اهله الادنون وهم الذين يعاشرونه
وقرا ابو بكر عن عاصم وعشيراتكم بالجمع ● والباقون على الواحد ● من جمع قال ان كل واحد من المخاطبين له عشيرة
فاذا جمع قيل وعشيراتكم ● ومن افرد قال العشيرة واقعة على الجميع فاستغنى عن جمعها ● ويقوى ذلك ان الاخفش
قال لا تكاد العرب تجمع عشيرة بعشيرات انما يجمعونها عشاير ● وقوله واموال اقترفتموها ● الاقتراف الاكتساب
والله اعلم ● واعلم انه تعالى ذكر الامور الداعية الى مخالطة الكفار وهي امور اربعة ● اولها مخالطة الاقارب
وذكر منها اربعة اصناف على التفصيل وهم الاباء والابناء والاخوان والازواج ● ثم ذكر البقية بلفظ واحد
يتناول الكل وهو العشيرة ● وثانيها الميل الى امساك الاموال المكتسبة ● وثالثها الترغيب في تحصيل
الاموال بالتجارة ● ورابعها الرغبة في المساكن ولا شك ان هذا الترتيب ترتيب حسن فان اعظم الاسباب
الداعية الى المخالطة القرابة ● ثم انه يتوسل بتلك المخالطة الى ابقاء الاموال الحاصلة ● ثم انه يتوسل بالمخالطة
الى اكتساب الاموال التي هي غير حاصلة ● وفي اخر المراتب الرغبة في البقاء في الاوطان والدور التي بنيت
لاجل السكنى فذكر هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين بالاخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه
الامور ● قوله تعالى لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم
شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى
المؤمنين وانزل جنودا لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ثم يتوب الله من بعد
ذلك على من يشاء والله غفور رحيم في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية
المتقدمة انه يجب الاعراض عن مخالطة الاباء والابناء والاخوان والعشائر وعن الاموال والتجارات
والمساكن رعاية لمصالح الدين وعلم ان هذا يشق جدا على النفوس والقلوب ● ذكر ما يدل على ان من ترك
الدنيا لاجل الدين فانه تعالى يوصله الى مطلوبه من الدنيا على احسن الوجوه ● ومن رجح الدنيا على الدين
فاته الدين وفاته الدنيا وضرب الله تعالى لهذا مثلا وذلك ان عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة حنين
كانوا في غاية الكثرة فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ثم في حال الانهزام لما تضرعوا الى الله قواهم حتى هزموا
عسكر الكفار وذلك يدل على ان الانسان متى اعتمد على الدنيا فاته الدين والدنيا ومتى اطاع الله ورجح الدين على الدنيا
اتاه الله الدنيا على احسن الوجوه فكان هذا تسلية لاولئك الذين امرهم الله بمقاطعة الاباء والابناء والاموال
والمساكن لاجل مصلحة الدين وتصبيرا لهم عليها ووعدا لهم على سبيل الرمز بانهم اذا فعلوا ذلك فالله تعالى يوصلهم
الى اقاربهم واموالهم ومساكنهم على احسن الوجوه ● هذا تقرير النظم وهو في غاية الحسن **المسألة الثانية**
قال الواحدي النصر المعونة على الاعداء خاصة ● والمواطن جمع الموطن وهو كل موضع اقام به الانسان لامر
يقال هذا موطن الحرب اي مقاماتها ومواقفها وامتناعها عن الصرف لانه جمع على صيغة لم يات عليها الواحد ● والمواطن
الكثيرة غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم ● ويقال انها ثمانون موطنا فاعلمهم انه تعالى هو الذي تولى نصر المؤمنين

وجهاد

ومن نصر

من جملة المواطن

ومن نصركم فلا غالب له ● ثم قال ويوم حنين اي واذكر يوم حنين حال ما اعجبتكم كثرتكم **المسألة الثالثة**
لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة وقد بقيت ايام من شهر رمضان خرج متوجها الى حنين لقتال هوازن وثقيف
واختلفوا في عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عطا عن ابن عباس كانوا ستة عشر الفا وقال قتادة كانوا اثنى
عشر الفا عشرة الاف الذين حضروا مكة والفان من الطلقاء وقال الكلبي كانوا عشرة الاف وبالجملة فكانوا عددا كثيرا
وكانوا هوازن وثقيفا اربعة الاف ● فلما التقوا قال رجل من المسلمين لن نغلب اليوم من قلة ● فهذه الكلمة ساءت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي المراد من قوله اذ اعجبتكم كثرتكم ● وقيل انه قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قالها
ابو بكر واسناد هذه الكلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطع القلب
عن الدنيا واسبابها ● ثم قال فلم تغن عنكم شيئا اي لم تعطكم شيئا يدفع حاجتكم ● والمقصود من هذا الكلام اعلامهم
انهم لا يغلبون بكثرتهم وانما يغلبون بنصر الله فلما اعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين ● وقوله وضاقت عليكم الارض بما
رحبت ● يقال رحب يرحب رحبا ورحابة ومعناه مع رحبها وما ههنا مع الفعل بمنزلة المصدر ● والمعنى انكم لشدة
ما لحقكم من الخوف ضاقت عليكم الارض فلم تجدوا فيها موضعا يصلح لفراركم عن عدوكم ● وقال البراء بن عازب كانت
هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا واكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشف المسلمون عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم يبق معه الا العباس بن عبد المطلب وابو سفيان بن الحارث قال البراء بن عازب والذي لا اله الا هو
ما ولى رسول الله صلى الله عليه وسلم دبره قط ولقد رايته وابو سفيان اخذ بالركاب والعباس اخذ بلجام الدابة وهو
يقول انا النبي لا كذب ● انا ابن عبد المطلب ● وطفق يركض بغلته نحو الكفار لا يبالي وكانت بغلة شهباء ● ثم قال
للعباس ناد المهاجرين والانصار وكان العباس رجلا صيتا ● فجعل ينادي يا عباد الله يا اصحاب الشجرة يا اصحاب سورة
البقرة ● فجاء المسلمون عنقا واحدا حين سمعوا صوته ● واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده كفا من الحصا
فرماهم بها وقال شاهت الوجوه فما زال امرهم مدبرا وحدهم كليلا حتى هزمهم الله ولم يبق منهم احد يومئذ الا وقد
امتلأت عيناه من ذلك التراب فذلك قوله تعالى ثم انزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ● اعلم انه تعالى لما بين ان
الكثرة لا تنفع وان الذي اوجب النصر ما كان الا من الله تعالى لانه انزل السكينة وسكون النفس يوجب الامنة والطمأنينة
والظن ان وجه الاستعارة فيه ان الانسان اذا خاف فر وفراره حركته ● واذا امن سكن وثبت ● فلما كان الامن موجبا
للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن ● واعلم ان قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين يدل
على ان الفعل موقوف على حصول الداعي ويدل على ان حصول تلك الداعي ليس الا من قبل الله ● اما بيان الاول فهو
ان حال انهزام القوم لم يحصل داعية السكون والثبات في قلوبهم فلا جرم لم يحصل السكون والثبات بل فر القوم
وانهزموا ● ولما حصلت السكينة التي هي عبارة عن داعية السكون والثبات رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وثبتوا عنده وسكنوا فدل هذا على ان حصول الفعل موقوف على حصول الداعية ● واما بيان الثاني وهو ان حصول
تلك الداعية من الله تعالى فهو صريح قوله تعالى ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ● والعقل ايضا
دل عليه وهو انه لو كان حصول ذلك الداعي في القلب من جهة العبد لتوقف على حصول داع اخر ولزم التسلسل
وهو محال ● ثم قال تعالى وانزل جنودا لم تروها ● اعلم ان هذا هو الامر الثاني مما فعله الله في ذلك اليوم ولا خلاف
ان المراد انزال الملائكة ولكن ليس في الظاهر ما يدل على عدد الملائكة كما هو مذكور في قصة بدر ● وقال سعيد بن جبير
امد الله نبيه بخمسة الاف من الملائكة ولعله انما ذكر هذا العدد قياسا على يوم بدر ● وقال سعيد بن المسيب حدثني رجل كان
في المشركين يوم حنين قال لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا الى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض
الوجوه حسان فقالوا لنا شاهت الوجوه ارجعوا فرجعنا وركبوا اكتافنا ● وايضا اختلفوا في ان الملائكة هل قاتلوا في
ذلك اليوم فالرواية التي نقلناها عن ابن المسيب تدل على انهم قاتلوا ● ومنهم من قال الملائكة ما قاتلوا الا يوم بدر
واما فائدة نزولهم في هذا اليوم فهو القاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين ● ثم قال تعالى وعذب الذين كفروا
وهو الامر الثالث الذي فعله الله في ذلك اليوم ● والمراد من هذا التعذيب قتلهم واسرهم ● واخذ اموالهم وسبي
ذراريهم ● واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان المراد من هذا التعذيب ليس الا الاخذ والاسر
وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه وبينا ان قوله ثم انزل سكينته على رسوله يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين
دليلا بينا في هذه المسألة ● وقالت المعتزلة انما نسب تعالى ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة ● ثم قال
وذلك جزاء الكافرين ● والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين ● واعلم ان الحنفية تمسكوا في مسألة الجلد مع التغريب
بقوله الزانية والزاني فاجلدوا ● قالوا الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافي فكون الجلد كافيا يمنع ان يكون غيره

فلما كان الامن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الامن

مشروعاً معه . فنقول في الجواب عنه الجزاء ليس اسماً للكافي باعتبار انه تعالى سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين
اجمعوا على ان العقوبة الدائمة في القيمة مدخرة لهم فدلت هذه الاية على ان الجزاء ليس اسماً لما يقع به الكفاية . ثم يتوب الله
من بعد ذلك على من يشاء يعني ان مع كل ما جرى عليهم من الخذلان فان الله قد يتوب عليهم قال اصحابنا انه تعالى قد يتوب
عليهم قال اصحابنا على بعضهم بان يزيل عن قلبه الكفر ويخلق فيه الاسلام وقال القاضي معناه انهم بعد ما جرى عليهم
ما جرى اذا اسلموا وتابوا فان الله يقبل توبتهم وهذا ضعيف لان قوله ثم يتوب الله عليهم ظاهره يدل على ان تلك
التوبة انما تحصل لهم من قبل الله تعالى وتمام الكلام في هذا مذكور في سورة البقرة في قوله فتاب الله عليه . ثم قال
والله غفور لمن تاب . رحيم لمن امن وعمل صالحاً والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما المشركون نجس
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان
شاء ان الله عليم حكيم في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة من الشبه
التي وقعت في قلوب القوم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما امر علياً ان يقرأ على مشركي مكة اول سورة براءة وينبذ
اليهم عهدهم ويعلمهم ان الله بريء من المشركين ورسوله قال اناس يا اهل مكة ستعلمون ما تلقونه من الشدة لانقطاع
السبل وفقد الحمولات فنزلت هذه الاية لدفع هذه الشبهة . واجاب الله عنها بقوله وان خفتم عيلة اي فقراً
وحاجة . فسوف يغنيكم الله من فضله . فهذا وجه النظم وهو حسن موافق المسألة الثانية قال الاكثرون
لفظ المشركين يتناول عبدة الاوثان وقال قوم بل يتناول جميع الكفار . وقد سبقت هذه المسألة وصححنا
هذا القول بالدلايل الكثيرة فلا نعيدها ههنا المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف نجس مصدر يقال
نجس نجساً وقذر قذراً . ومعناه ذوو نجس وقال الليث النجس الشيء القذر من الناس ومن كل شيء . رجل نجس وقوم
انجاس . ولغة اخرى رجل نجس وقوم نجس . ورجل نجس وامراة نجس . واختلفوا في تفسير كون المشرك نجساً
فنقل صاحب الكشاف عن ابن عباس ان اعيانهم نجسة كالكلاب والخنازير . وعن الحسن انه من صافح مشركاً توضأ
توضأ وهذا هو قول الهادي من ائمة الزيدية . واما الفقهاء فقد اتفقوا على طهارة ابدانهم . واعلم ان ظاهر القران
يدل على كونهم انجاساً فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل ولا يمكن ادعاء الاجماع فيه لما بينا ان الاختلاف فيه حاصل
واحتج القاضي على طهارتهم بما روي انه صلى الله عليه وسلم شرب من اوانيهم . وايضاً لو كان جسمه نجساً لما تبدل ذلك
بسبب الاسلام . والقائلون بالقول الاول اجابوا عنه بان القران اقوى من خبر الواحد . وايضاً فبتقدير صحة الخبر
وجب ان يعتقد ان حل الشرب من انائهم كان متقدماً على نزول هذه الاية . وبيانه من وجهين . الاول ان هذه السورة
من اخر ما نزل من القران . وايضاً كانت المخالطة مع الكفار جائزة فحرمها الله . وكانت المعاهدات معهم حاصلة
فازالها الله فلا يبعد ان يقال ايضاً الشرب ايضاً من اوانيهم كان جائزاً فحرمه الله تعالى . والثاني ان الاصل حل الشرب
من اي اناء كان . فلو قلنا انه حرم بحكم الاية ثم حل بحكم الخبر فقد حصل نسخان . اما لو قلنا انه كان حلالاً بحكم
الاصل والرسول صلى الله عليه وسلم شرب من انائهم بحكم الاصل ثم جاء التحريم بحكم هذه الاية لم يحصل النسخ الا مرة واحدة
فوجب ان يكون هذا اولى . واما قول القاضي لو كان الكافر نجساً لعين لما تبدلت النجاسة بالطهارة بسبب الاسلام
فجوابه انه قياس في مقابلة النص الصريح . وايضاً ان اصحاب هذا المذهب يقولون لو كان الكفار اذا اسلموا وجب
عليهم الاغتسال لازالة النجاسة الحاصلة بسبب الكفر . فهذا تقرير هذا القول . واما جمهور الفقهاء فانهم حكموا بكون الكافر
طاهراً في جسمه . ثم اختلفوا في تاويل هذه الاية على وجوه . الاول قال ابن عباس وقتادة معناه انهم لا يغتسلون
عن الجنابة ولا يتوضؤون من الحدث . الثاني المراد انهم بمنزلة الشيء النجس في وجوب البعد عنه والغسل منه
الثالث ان كفرهم الذي هو صفة بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء فاعلم ان كل هذه الوجوه عدول عن الظاهر بغير
دليل والله اعلم المسألة الرابعة قال ابو حنيفة واصحابه اعضاء المحدث نجسة نجاسة حكمية وبنوا
عليه ان الماء المستعمل في الوضوء والجنابة نجس . ثم روى ابو يوسف انه نجس نجاسة خفيفة . وروى
الحسن انه نجس نجاسة غليظة . وروى محمد بن الحسن ان ذلك الماء طاهر . واعلم ان قوله تعالى انما المشركون نجس
يدل على فساد هذا القول لان كلمة انما للحصر وهذا يقتضي ان لا نجس الا المشرك . فالقول بان اعضاء المحدث نجسة
مخالف للنص . والعجب ان هذا النص صريح في ان المشرك نجس . وفي ان المؤمن ليس بنجس . ثم ان قوماً قلبوا القضية
وقالوا المشرك طاهر والمؤمن حال كونه محدثاً او جنباً نجس وزعموا ان المياه التي استعملها المشركون
في اعضائهم بقيت طاهرة مطهرة . والمياه التي استعملها اكابر المسلمين في اعضائهم نجسة نجاسة غليظة وهذا من
العجائب . ومما يؤكد القول بطهارة اعضاء المسلم قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس حياً ولا ميتاً فصار هذا

الخبر

الخبر مطابقاً للقران . ثم الاعتبارات الحكمية طابقت القران والاخبار في هذا الباب لان المسلمين اجمعوا على ان انساناً
لو حمل محدثاً في صلاته لم تبطل صلاته . ولو كانت يده رطبة فوصلت الى يد محدث لم تنجس يده . ولو عرق المحدث
ووصلت تلك النداوة الى ثوبه لم ينجس ذلك الثوب . فالقران والاجماع والخبر تطابقت على القول بطهارة اعضاء
المحدث فكيف يمكن مخالفته . وشبهة المخالف فيه ان الوضوء يسمى طهارة والطهارة لا تكون الا بعد سبق النجاسة
وهذا ضعيف لان الطهارة قد تستعمل في ازالة الاوزار والاثام قال الله تعالى في صفة اهل البيت انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً وليست هذه الطهارة الا عن الاثام والاوزار وقال في صفة مريم
ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين والمراد تطهيرها عن التهم الفاسدة . واذا ثبت هذا
فنقول جاءت الاخبار الصحيحة في ان الوضوء تطهير الاعضاء عن الاثام والاوزار فلما فسر الشارع كون الوضوء
طهارة بهذا المعنى فما الذي حملنا على مخالفته والذهاب الى شيء يبطله القران والاخبار والاحكام الاجماعية
المسألة الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه الكفار يمنعون من المسجد الحرام خاصة . وعند مالك يمنعون
من كل المساجد . وعند ابي حنيفة لا يمنعون من المسجد الحرام ولا من سائر المساجد . والاية بمنطوقها تبطل قول
ابي حنيفة . وبمفهومها تبطل قول مالك . ونقول الاصل عدم المنع في كل خالفنا في المسجد الحرام لهذا النص الصريح
القاطع فوجب ان يبقى في غيره على وفق الاصل والله اعلم المسألة السادسة اختلفوا في المراد من المسجد الحرام فقيل
المسجد نفسه والمراد جميع الحرم والاقرب هو الثاني والدليل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله
ان شاء وذلك يدل على انه موضع التجارات ليس هو عين المسجد . فلو كان المقصود من هذه الاية المنع من المسجد خاصة
لما خافوا بسبب هذا المنع من العيلة وانما يخافون العيلة اذا منعوا من حضور الاسواق والمواسم وهذا استدلال
حسن من الاية ويتأكد هذا القول بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام مع انهم اجمعوا انه رفع رسول الله
صلى الله عليه وسلم من بيت ام هاني . وايضاً يتأكد بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب . واعلم
ان اصحابنا قالوا الحرم حرام على المشركين . ولو كان الامام بمكة فجاء رسول المشركين فليخرج الى الحل لاستماع الرسالة
وان دخل مشرك متوارياً فمرض فيه اخرجناه مريضاً . وان دفن ولم نعلم نبشناه واخرجنا عظامه اذا امكن المسألة
السابعة
لا شبهة في ان المراد بقوله بعد عامهم هذا السنة التي حصل فيها النداء بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة
من الهجرة . ثم قال تعالى وان خفتم عيلة . العيلة الفقر يقال عال الرجل يعيل عيلة فهو عائل اذا افتقر والمعنى ان خفتم
فقراً بسبب منع الكفار فسوف يغنيكم الله من فضله . وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير هذا الفضل
وجوهاً . الاول قال مقاتل اسلم اهل جدة وصنعاء وحملوا الطعام الى مكة وكفاهم الله الحاجة الى مبايعة الكفار
الثاني قال الحسن جعل الله ما يؤخذ من الجزية بدلاً من ذلك . وقيل اغناهم بالفيء . الثالث قال عكرمة انزل الله عليهم
المطر فكثر خيرهم المسألة الثانية قوله تعالى فسوف يغنيكم الله من فضله اخبار عن غيب في المستقبل على سبيل
الجزم في حادثة عظيمة وقد وقع الامر مطابقاً لذلك الخبر فكان معجزاً ثم قال ان شاء وللسائل ان يسأل فيقول الغرض بهذا
الخبر ازالة الخوف بالعيلة وهذا الشرط يمنع افادة هذا المقصود . وجوابه من وجوه . الاول ان لا يحصل الاعتماد
على حصول هذا المطلوب فيكون الانسان ابداً متضرعاً الى الله تعالى في طلب الخيرات . وفي دفع الافات . الثاني
المقصود من ذكر هذا الشرط تعليم رعاية الادب كما في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين . الثالث المقصود
التنبيه على ان حصول هذا المعنى لا يكون في كل الاوقات وفي جميع الازمنة لان ابرهيم عم قال في دعائه وارزق اهله
من الثمرات . وكلمة من تفيد التبعيض فقوله تعالى في هذه الاية ان شاء المراد منه ذلك التبعيض ثم قال ان الله عليم حكيم
اي عليم باحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع الا عن حكمة وصواب . قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المشركين في اظهار البراءة عن عهدهم وفي اظهار البراءة عنهم في انفسهم وفي
وجوب مقاتلتهم في تبعيدهم عن المسجد الحرام واورد الاشكالات التي ذكروها واجاب عنها بالجوابات الصحيحة
ذكر بعده حكم اهل الكتاب وهو ان يقاتلوا الا ان يعطوا الجزية فحينئذ يقرون على ما هم عليه بشرط ان يكونوا في ذلك
من اهل الذمة والعهد . وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر ان اهل الكتاب اذا كانوا موصوفين
بصفات اربعة وجب مقاتلتهم اما الى ان يسلموا . واما الى ان يعطوا الجزية . فالصفة الاولى انهم لا يؤمنون بالله
واعلم ان القوم يقولون نحن نؤمن بالله الا انا بالتحقيق ان اكثر اليهود مشبهة . والمشبه يزعم ان لا موجود الا الجسم
وما يحل فيه . فاما الموجود الذي لا يكون جسماً ولا حالاً فيه فهو منكر له . ولما ثبت بالدليل ان الاله موجود ليس بجسم

فيكون الانسان ابداً متضرعاً الى الله تعالى في طلب الخيرات وفي دفع الافات

ولا حال في الجسم فحينئذ يكون المشبه منكر الوجود الاله • فان قيل فاليهود قسمان منهم مشبهة ومنهم موحدة • كما ان
المسلمين كذلك فهب ان المشبهة منهم منكرون لوجود الاله فما قولكم في موحدة اليهود • قلنا اولئك لا يكونون داخلين
تحت هذه الاية ولكن ايجاب الجزية عليهم بان يقال لما ثبت وجوب الجزية على بعضهم وجب القول به في حق الكل ضرورة انه
لا قائل بالفرق • واما النصارى فهم يقولون بالاب والابن وروح القدس والحلول والاتحاد وكل ذلك ينافي الالهية
فان قيل حاصل الكلام ان كل من نازع في صفة من صفات الله كان منكرا لوجود الله وحينئذ يلزمكم ان تقولوا ان اكثر
المتكلمين منكرون لوجود الاله لان اكثرهم مختلفون في صفات الله تعالى • الا ترى ان اهل السنة اختلفوا اختلافا
شديدا في هذا الباب • فالاشعري اثبت البقاء صفة • والقاضي انكره • وعبد الله بن سعيد اثبت القدم صفة
والباقون انكروه • والقاضي اثبت لله تعالى ادراك الطعوم وادراك الروائح وادراك الحرارة والبرودة وهي التي
تسمى في حق البشر بادراك الشم والذوق واللمس والاستاذ ابو اسحق انكره • والقاضي اثبت الصفات احوالا
سبعة معللة بتلك الصفات • والباقون انكروه • وعبد الله بن سعيد زعم ان كلام الله في الازل ما كان
امرا ولا نهيا ولا خبرا • ثم صار كذلك عند الانزال • والباقون انكروه • وقوم من الاصحاب اثبتوا لله خمس
كلمات • الامر • والنهي • والخبر • والاستخبار • والنداء • والمشهور ان كلام الله واحد • واختلفوا
في ان خلاف المعلوم هل هو مقدور ام لا فثبت بهذا حصول الاختلاف بين اصحابنا في صفات الله من هذه
الوجوه الكثيرة • واما اختلافات المعتزلة وسائر الفرق في صفات الله فاكثر من ان يمكن ذكره في موضع واحد اذا
ثبت هذا فنقول لما ثبت الاختلاف بين المسلمين وجب ان يقال انهم انكروا الاله وان لم يوجب ذلك لم يلزم
من ذهاب بعض اليهود وذهاب بعض النصارى الى الحلول والاتحاد كونهم منكرين الايمان بالله • وايضا مذهب
النصارى ان اقنوم الكلمة حلت في عيسى والحشوية من المتكلمين يقولون ان من قرا كلام الله فالذي يقراه هو
عين كلام الله • فكلام الله مع انه صفة الله قد حل في لسان هذا القارئ وفي لسان جميع القراء واذا كتب
كلام الله في جسم فقد حل عين كلام الله في ذلك الجسم • فالنصارى انما اثبتوا الحلول والاتحاد في عيسى واما
هؤلاء الحمقى فقد اثبتوا حلول كلام الله في كل انسان قرا القران وفي كل جسم كتب فيه القران • فان صح في حق
النصارى انهم لا يؤمنون بالله لهذا السبب وجب ان يصح في حق هؤلاء الحرورية والحلولية انهم لا يؤمنون بالله
فهذا تمام تقرير هذا السؤال والجواب ان الدليل دل على ان من قال بان الاله جسم فهو منكر لله تعالى وذلك
لان اله العالم موجود ليس بجسم ولا حال في الجسم فاذا انكر المجسم هذا الموجود فقد انكر ذات الله
فالخلاف بين المجسم وبين الموحد ليس في الصفة بل في الذات • فصح ان المجسم لا يؤمن بالله • اما المسائل
التي حكيتموها • فهي اختلافات في الصفة فظهر الفرق • واما الزام مذهب الحرورية والحلولية
فنحن نكفرهم قطعا فانه تعالى كفر النصارى بسبب انهم اعتقدوا حلول كلمة الله في عيسى • ثم ان هؤلاء
الحمقى اعتقدوا حلول كلمة الله في السنة جميع من قرا القران وفي جميع الاجسام التي كتب فيها القران • فاذا
كان القول بالحلول في حق الذات الواحد يوجب التكفير فلان يكون القول بالحلول في جميع الاشخاص والاجسام
موجبا للقول بالتكفير كان اولى والله اعلم • والصفة الثانية من صفاتهم انهم لا يؤمنون بالله واليوم الاخر
واعلم ان المنقول عن اليهود والنصارى انكار البعث الجسماني فكانهم يميلون الى البعث الروحاني واعلم انا بينا
في هذا الكتاب انواع السعادات والشقاوات الروحانية ودللنا على صحة القول بها وبينا دلالة الايات
الكثيرة عليها الا انا مع ذلك نثبت السعادات والشقاوات الجسمانية ونعترف بان الله يجعل اهل الجنة
بحيث ياكلون ويشربون وبالحوارى يتمتعون ولا شك ان من انكر هذا فقد انكر صريح القران • ولما كان اليهود
والنصارى منكرين لهذا المعنى ثبت انهم منكرون اليوم الاخر • الصفة الثالثة من صفاتهم
قوله تعالى ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله • وفيه وجهان • الاول انهم لا يحرمون ما حرم في القران
وسنة الرسول • والثاني قال ابو روق لا يعملون بما في التوراة والانجيل بل حرفوهما واتوا باحكام كثيرة
من قبل انفسهم • الصفة الرابعة قوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب • يقال فلان
تدين بكذا اذا اتخذ دينه ومعتقده فقوله ولا يدينون دين الحق اي لا يعتقدون في صحة دين الاسلام
الذي هو الدين الحق ولما ذكر تعالى هذه الصفات الاربع قال من الذين اوتوا الكتاب فبين بهذا ان المراد
من الموصوفين بهذه الصفات من كان من اهل الكتاب • والمقصود تمييزهم من المشركين في الحكم لان
الواجب في المشركين القتال او الاسلام والواجب في اهل الكتاب القتال او الاسلام او الجزية • ثم قال تعالى

حتى يعطوا

حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون • وفيه مسائل المسألة الاولى قال الواحدي الجزية ما يعطي المعاهد
على عهده وهي فعلة من جزى يجزي اذا قضى ما عليه • واختلفوا في قوله عن يد قال صاحب الكشاف قوله عن يد
اما ان يراد يد المعطي او يد الاخذ • فان كان المراد يد المعطي ففيه وجهان • احدهما ان يكون المراد عن يد
مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قال اعطى يده اذا انقاد
واطاع الا ترى الى قولهم نزع عن الطاعة يده كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه • وثانيها ان يكون المراد حتى
يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة ولا مبعوثا على يد احد ولكن عن يد المعطي الى يد الاخذ • واما ان كان المراد
يد الاخذ ففيه ايضا وجهان • الاول ان يكون المراد حتى يعطوا الجزية عن يد قاهرة مستولية للمسلمين عليهم كما
يقول اليد في هذا لفلان • وثانيهما ان يكون المراد يد انعام عليهم لان قبول الجزية منهم وترك ارواحهم عليهم
نعمة عظيمة عليهم • واما قوله وهم صاغرون • فالمعنى ان الجزية تؤخذ منهم على الصغار والذلة وهو ان
ياتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها وهو قائم • والمتسلم جالس ويؤخذ بتلبيبه • ويقال اد الجزية
وان كان يؤديها ويزخ في قفاه فهو معنى الصغار ههنا وهو نفس اعطاء الجزية • وللفقهاء احكام كثيرة من توابع الذل
والصغار مذكورة في كتب الفقه المسألة الثانية في شيء من احكام هذه الاية الحكم الاول استدل الشافعي بهذه الاية
على ان المسلم لا يقتل بالذمي • والوجه في تقريره ان قوله قاتلوهم يقتضي ايجاب مقاتلتهم وقتلهم وذلك يشتمل
على اباحة دمهم • وعلى عدم وجوب القصاص بسبب قتلهم • فلما قال حتى يعطوا الجزية علمنا ان مجموع هذه الاحكام
قد انتهت عند اعطاء الجزية ويكفي في انتهاء المجموع ارتفاع احد اجزائه • فاذا ارتفع وجوب قتله واباحة قتله
فقد ارتفع ذلك المجموع ولا حاجة في ارتفاع المجموع الى ارتفاع جميع اجزاء المجموع اذا ثبت هذا فنقول قوله
قاتلوا الموصوفين من اهل الكتاب يدل على عدم وجوب القصاص بقتلهم وقوله حتى يعطوا الجزية لا يوجب زوال ذلك
الحكم لانه يكفي في انتفاء ذلك المجموع انتفاء اجزائه وهو وجوب قتلهم فوجب ان يبقى بعد اداء الجزية
عدم وجوب القصاص كما كان الحكم الثاني الكفار فريقان • فريق منهم عبدة الاوثان • وفريق عبدة ما استحسنوا
فهؤلاء لا يقرون على دينهم باخذ الجزية ويجب قتالهم حتى يقولوا لا اله الا الله • وفريق هم اهل الكتاب وهم
اليهود والنصارى والسامرة والصابئون • وهذان الصنفان سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا
والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب • وروي انه
صلى الله عليه وسلم اخذ الجزية من مجوس هجر فهؤلاء يجب قتالهم حتى يعطوا الجزية ويعاهدوا المسلمين على اداء الجزية
وانما قلنا انه لا يؤخذ الا من اهل الكتاب لانه تعالى لما ذكر الصفات الاربعة وهي قوله الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق قيدهم بكونهم من اهل الكتاب وهو قوله
من الذين اوتوا الكتاب فاثبات ذلك الحكم في غيرهم يقتضي الغاء هذا القيد المنصوص عليه وانه لا يجوز الحكم الثالث
في قدر الجزية قال انس قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل محتلم دينارا • وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة
اثني عشر درهما • وعلى الاوساط اربعة وعشرين درهما • وعلى اهل الثروة ثمانية واربعين درهما • قال
اصحابنا واقل الجزية دينار ولا يزاد على الدينار الا بالتراضي فاذا رضوا والتزموا الزيادة ضربنا على المتوسط
دينارين وعلى الغني اربعة دنانير • والدليل على ما ذكرنا ان الاصل تحريم اخذ مال المكلف الا ان قوله حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على اخذ شيء وهذا القدر الذي قلناه هو القدر الاقل فيجوز اخذه والزيادة
عليه لم يدل عليه لفظ الجزية والاصل فيه الحرمة فوجب ان يبقى عليها الحكم الرابع تؤخذ الجزية عند ابي حنيفة في اول
السنة • وعند الشافعي في اخرها والخامس تسقط الجزية بالاسلام عند ابي حنيفة لقوله صلى الله عليه وسلم ليس
على مسلم جزية • وعند الشافعي لا تسقط السادس قال اصحابنا هؤلاء انما اقروا على دينهم الباطل باخذ الجزية
حرمة لابائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والانجيل وايضا مكناهم في ايديهم فربما يتفكرون فيعرفون
صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته فامهلوا لهذا المعنى والله اعلم • وبقي ههنا سؤالان • الاول كان ابن
الراوندي يطعن في القران ويقول انه ذكر في تعظيم كفر النصارى قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا • فبين ان اظهارهم لهذا القول بلغ الى هذا الحد ثم اخذ منهم دينارا
واحدا واقرهم عليه وما منعهم منه والجواب ليس المراد من اخذ الجزية تقريره على الكفر بل المقصود منها
حقن دمه وامهاله مدة رجاء انه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر الى الايمان
السؤال الثاني هل يكفي في حقن الدم دفع الجزية ام لا والجواب انه لا بد معه من الحاق الذل والصغار به

وقسم عمر على الفقراء من اهل الذمة
اثني عشر درهما

والسبب فيه ان طبع العاقل ينفر عند تحمل الذل والصغار ● فاذا امهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الاسلام ويسمع دلايل
صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر فالظاهر انه يحمله ذلك على الانتقال الى الاسلام فهذا هو المقصود من شرع
الجزية والله اعلم ● قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم
يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله انى يؤفكون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى
لما حكم في الاية المتقدمة على اليهود والنصارى انهم لا يؤمنون شرح ذلك في هذه الاية وذلك بان نقل عنهم انهم اثبتوا
لله ابنا ومن جوز ذلك في حق الاله فهو في الحقيقة قد انكر الاله ● وايضا بين تعالى انه بمنزلة الشرك وان كانت
طرق القول بالشرك مختلفة اذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره لانه لا معنى للشرك الا ان
يتخذ الانسان مع الله معبودا فاذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك بل لو تاملنا لعلمنا ان كفر عابد الوثن
اخف من كفر النصارى لان عابد الوثن لا يقول ان هذا الوثن خالق العالم واله العالم بل يجريه مجرى الشي الذي
يتوسل به الى طاعة الله تعالى ● اما النصراني فانه يثبت الحلول والاتحاد ● وذلك كفر صريح جدا فثبت
انه لا فرق بين الحلولية وبين ساير المشركين ● وانه انما خصهم الله تعالى بقبول الجزية منهم لانهم في الظاهر
الصقوا انفسهم بموسى وعيسى وادعوا انهم يعملون بالتوراة والانجيل فلاجل تعظيم هذين الرسولين المعظمين
ولتعظيم كتابيهما ولتعظيم اسلاف هولاء اليهود والنصارى بسبب انهم كانوا على الدين الحق حكم الله بقبول الجزية
منهم والا ففي الحقيقة لا فرق بينهم وبين المشركين ● في قوله وقالت اليهود عزير ابن الله اقوال ● الاول
قال عبيد بن عمير انما قال هذا القول رجل واحد من اليهود اسمه فنحاص بن عازورا ● والثاني قال ابن عباس
في رواية سعيد بن جبير وعكرمة ان جماعة من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم سلام بن مشكم
ونعمان بن اوفى ومالك بن الصيف وقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا ولا تزعم ان عزيرا ابن الله فنزلت
هذه الاية وعلى هذين القولين فالقايل بهذا المذهب بعض اليهود الا انه تعالى نسب ذلك الى اليهود بناء
على عادة العرب في ايقاع اسم الجماعة على الواحد ● فيقال فلان يركب الخيول ولعله لم يركب الا واحدا منها
وفلان يجالس السلاطين ولعله لم يجالس الا واحدا منهم ● والقول الثالث لعل هذا المذهب كان فاشيا
فيهم ● ثم انقطع فحكى الله ذلك عنهم ولا عبرة بانكار اليهود ذلك فان حكاية الله عنهم اصدق ● والسبب الذي
لاجله قالوا هذا القول ما رواه ابن عباس ان اليهود اضاعوا التوراة وعملوا بغير الحق فانساهم الله التوراة
ونسخها من صدورهم فتضرع عزير الى الله تعالى وابتهل اليه فعاد حفظ التوراة الى صدره فانذر قومه
فلما جربوه وجدوه صادقا فيه فقالوا ما هذا العزير بشرا انه ولا ابن الله وقال الكلبي قتلهم بخت نصر
فلم يبق فيهم احد يعرف التوراة وقال السدي العمالقة قتلوهم فلم يبق منهم احد يعرف التوراة ● فهذا
ما قيل في هذا الباب ● واما حكايته عن النصارى انهم يقولون المسيح ابن الله فهي ظاهرة لكن فيها اشكال
قوي وهو انا نقطع ان المسيح صلوات الله عليه واصحابه كانوا مبرئين من دعوة الناس الى الابوة والبنوة
فان هذا افحش انواع الكفر فكيف يليق باكابر الانبياء واذا كان كذلك فكيف يعقل اطباق جملة النصارى على
هذا الكفر ومن الذي وضع هذا المذهب الفاسد وكيف قدر على نسبته الى المسيح عليه الصلاة والسلام فقال المفسرون
في الجواب عن هذا السوال ان اتباع عيسى كانوا على الحق بعد رفع عيسى حتى وقع حرب بينهم وبين اليهود وكان في
اليهود رجل شجاع يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى ● ثم قال لليهود ان كان الحق مع عيسى فقد كفرنا والنار
مصيرنا ● ونحن مغبونون ان دخلوا الجنة ودخلنا النار واني احتال فاضلهم ● فعقر فرسه واظهر الندامة
مما كان يصنع ووضع على راسه التراب وقال نوديت من السماء ان ليس لك توبة الا ان تتنصر وقد تبت فادخله النصارى
الكنيسة ● ومكث سنة لا يخرج ● وتعلم الانجيل فصدقوه واحبوه ● ثم مضى الى بيت المقدس واستخلف
عليهم رجلا اسمه نسطور ● وعلمه ان عيسى ومريم والاله كانوا ثلاثة ● وتوجه الى الروم وعلمهم اللاهوت
والناسوت ● وقال ما كان عيسى انسانا ولا جسما ● ولكنه الله ● وعلم رجلا اخر يقال له يعقوب ذلك
ثم دعا رجلا يقال له ملكا فقال له ان الاله لم يزل ولا يزال عيسى ● ثم دعا هولاء الثلاثة وقال لكل واحد
منهم انت خالصتي فادع الناس الى نحلتك ولقد رايت عيسى في المنام فرضي عني واني غدا اذبح نفسي لمرضاة
عيسى ثم دخل المذبح فذبح نفسه ثم دعا كل واحد من هولاء الثلاثة الناس الى مذهبه وقوله ● فهذا هو
السبب في وقوع هذا الكفر في طوايف النصارى ● هذا ما حكاه الواحدي ● والاقرب عندي ان يقال
لعله ورد لفظ الابن في الانجيل على سبيل التشريف كما ورد لفظ الخليل في حق ابرهيم عليه السلام على

فصل النصارى مع اختلافهم ان رجلا شجاعا يقال له بولس قتل جمعا من اصحاب عيسى

سبيل التشريف ● ثم ان القوم لاجل عداوة اليهود ولاجل ان يقابلوا غلوهم الفاسد في احد الطرفين بغلو فاسد
في الطرف الثاني بالغوا وفسروا لفظ الابن بالبنوة الحقيقية والجهال قبلوا ذلك وفشا هذا المذهب الفاسد في
اتباع عيسى والله اعلم بحقيقة الحال المسئلة الثانية قرا عاصم والكسائي وعبد الوارث عن ابي عمرو عزير
بالتنوين ● والباقون بغير تنوين قال الزجاج الوجه اثبات التنوين لان قوله عزير مبتدا وقوله ابن الله خبره واذا
كان كذلك فلا بد من التنوين في حال السعة لان عزيرا ينصرف سواء كان اعجميا او عربيا ● وسبب كونه منصرفا
امران ● احدهما انه اسم خفيف فينصرف ● فان كان اعجميا كهود ولوط ● والثاني انه على صيغة التصغير
والاسماء الاعجمية لا تصغر ● واما الذين تركوا التنوين فلهم فيه ثلاثة اوجه ● احدها انه اعجمي ومعرفة
ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف التكذيب الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما ● فلو كان المقصود بالانكار قولهم عزير ابن الله
معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه ابنا لله ● ومعلوم ان ذلك كفر وهذا الطعن عندي
ضعيف ● اما قوله عن ذات موصوفة بصفة بامر من الامور فانكره منكر توجه الانكار الى الخبر ● فهذا مسلم
فاما قوله ويكون ذلك تسليما لذلك الوصف ● فهذا ممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه مصدقا
لذلك الوصف ● الكلام الا ان تخصيص ذلك الخبر بالتكذيب يدل على انه ما سواه لا يكذبه بل يصدقه وهذا ابنا على دليل
الخطاب وهو ضعيف لا سيما في مثل هذا المقام والله اعلم ● الوجه الثالث قال الفراء نون التنوين ساكنة من عزير
والبا في قوله ابن الله ساكنة فحصل هناك التقاء الساكنين فحذف نون التنوين للتخفيف ● وانشد الفرا شعر
فالفيته غير مستعتب ● ولا ذاكر الله الا قليلا ● واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الحكاية قال ذلك قولهم
بافواههم ● ولقايل ان يقول ان كل قول انما يقال بالفم فما معنى تخصيصهم في هذا القول بهذه الصفة والجواب
من وجوه ● الاول ان يراد انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به فارغ من معنى معتبر يحقه
والحاصل انهم قالوا باللسان قولا ولكن لم يحصل عند العقل من ذلك القول اثر لان اثبات الولد للاله مع انه منزه عن الحاجة
والشهوة والمضاجعة والمباضعة قول باطل ليس عند العقل منه اثر ● ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس
في قلوبهم ● والثاني ان الانسان قد يختار مذهبا اما على سبيل الكناية واما على الرمز والتعريض ● فاما اذا صرح
به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية في اختياره لذلك المذهب والنهاية في كونه ذاهبا اليه قايلا به ● فالمراد
انهم يصرحون بهذا المذهب ولا يخفونه البتة ● والثالث ان المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقعت
هذه المقالة في الافواه والالسنة ● والمراد منه مبالغتهم في دعوة الخلق الى هذا المذهب ● ثم قال تعالى
يضاهون قول الذين كفروا ● وفيه مسايل المسئلة الاولى في تفسير هذه الاية وجوه ● الاول ان المراد
ان هذا القول من اليهود والنصارى يضاهي قول المشركين عن الملايكة انهم بنات الله ● الثاني ان الضمير
الى النصارى اي قولهم المسيح ابن الله يضاهي قول اليهود عزير ابن الله لانهم اقدم منهم ● الثالث ان هذا القول
من النصارى يضاهي قول قدمائهم يعني انه كفر قديم فيهم غير مستحدث المسئلة الثانية المضاهاة المشابهة
قال الفرا يقال ضاهيته ضهيا ومضاهاة وهو قول اكثر اهل اللغة في المضاهاة وقال شمر المضاهاة
المتابعة فلان يضاهي فلانا اي يتابعه المسئلة الثالثة قرا حمزة يضاهيون بالهمز وكسر الهاء والباقون
بغير همز وضم الهاء ● يقال ضاهيته وضاهاته لغتان كما يقال ارجيت وارجات ● قال احمد بن يحيى لم يتابع
عاصما على الهمز احد ● ثم قال تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون ● اي هم احقاء بان يقال لهم هذا القول تعجبا من
شناعة قولهم كما يقال لقوم ركبوا شنعا قاتلهم الله ما اعجب فعلهم ● انى يؤفكون الافك الصرف ● يقال
افك الرجل عن الخير اي قلب وصرف ● ورجل مافوك اي مصروف عن الخير فقول الله تعالى انى يصدون ويصرفون
عن الحق بعد وضوح الدليل حتى جعلوا لله ولدا وهذا التعجب انما هو راجع الى الخلق والله تعالى لا يتعجب من شي
فهذا الخطاب على عادة العرب في مخاطباتهم والله عجب نبيه من تركهم الحق واصرارهم على الباطل قوله تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا لا اله
الا هو سبحانه عما يشركون اعلم انه تعالى وصف اليهود والنصارى بضرب اخر من الشرك بقوله اتخذوا احبارهم
ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح بن مريم وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة الاحبار الفقهاء
واختلفوا في واحده ● فبعضهم يقول حبر ● وبعضهم يقول حبر وقال الاصمعي لا ادري هو الحبر او الحبر
وكان ابو الهيثم يقول واحد الاحبار حبر بالفتح لا غير وينكر الكسر ● وكان الليث وابن السكيت يقولان الحبر والحبر
العالم ذميا كان او مسلما بعد ان يكون من اهل الكتاب ● وقال اهل المعاني الحبر العالم الذي صناعته تحبير المعاني

المراد انهم دعوا الخلق الى هذه المقالة حتى وقع هذه المقالة في الافواه والالسنة

حمزة ظ

نحسن البيان عنها • والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولباسه • ثم
في الاستعمال صار الاحبار مختصا بعلماء اليهود من ولد هرون • والرهبان بعلماء النصارى من اصحاب الصوامع
المسئلة الثانية الاكثرون من المفسرين قالوا ليس المراد من الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة العالم بل
المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم نقل ان عدي بن حاتم كان نصرانيا • فانتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقرأ سورة براءة فوصل الى هذه الاية فقال قلت انا لسنا يحرمون ما احل الله ويحلون ما حرم الله فقلت
بلى فقال فتلك عبادتهم • وقال الربيع • قلت لابي العالية كيف كانت تلك الربوبية في بني اسرائيل فقال انهم
ربما وجدوا في كتاب الله ما يخالف قول الاحبار والرهبان • فكانوا ياخذون باقوالهم وما كانوا يقبلون
حكم الله • فهذا هو الربوبية فانهم قبلوا قولهم ولم يقبلوا حكم كتاب الله • واقول قد شاهدت جماعة من مقلدة
الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله في بعض المسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الايات فلم يقبلوا تلك الايات
ولم يلتفتوا اليها وكانوا ينظرون الي كالمتعجب يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الايات مع ان الرواية عن سلفنا وردت
على خلافها • ولو تاملت حق التامل وجدت هذا ساريا في عروق الاكثرين من اهل الدنيا • فان قيل انه تعالى لما
كفرهم بسبب انهم اطاعوا الاحبار والرهبان فالفاسق يطيع الشيطان فوجب الحكم بكفره كما هو قول الخوارج والجواب
ان الفاسق وان كان يقبل دعوة الشيطان الا انه لا يعظمه لكن يلعنه ويستخف به • اما اولئك الاتباع فكانوا
يقبلون قول الاحبار والرهبان ويعظمونهم فظهر الفرق • والقول الثاني في تفسير هذه الربوبية ان الجهال
والحشوية اذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم الى القول بالحلول والاتحاد • وذلك الشيخ
اذا كان طالبا للدنيا بعيدا عن الدين فقد يلقي اليهم ان الامر كما يقولون ويعتقدون • وشاهدت بعض
المزورين ممن كان بعيدا عن الدين كان يامر اصحابه واتباعه ان يسجدوا له • وكان يقول لهم انتم عبيدي وكان
يلقي اليهم من الحلول والاتحاد اشياء ولو خلا ببعض الحمقى من اتباعه فربما ادعى الالهية • فاذا كان هذا مشاهدا
في هذه الامة • فكيف يبعد ثبوته في الامم السالفة • وحاصل الكلام ان تلك الربوبية يحتمل ان يكون المراد منها
انهم اطاعوهم فيما كانوا مخالفين فيه لحكم الله وان يكون المراد منه انهم كانوا يعظمونهم بالسجود لهم مع ان السجود
عبادة لا تليق الا بالله • ويحتمل انهم قبلوا منهم انواع الكفر فكفروا بالله • فصار ذلك جاريا مجرى انهم اتخذوا
اربابا من دون الله • ويحتمل انهم اثبتوا في حقهم الحلول والاتحاد وكل هذه الوجوه الاربعة مشاهد واقع في هذه
الامة • ثم قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا ومعناه ظاهر وهو ان التوراة والانجيل وجميع
الكتب الالهية ناطقة بذلك • ثم قال تعالى لا اله الا هو سبحانه عما يشركون اي سبحانه عن ان يكون له شريك
في الامر والتكليف وان يكون له شريك في كونه مسجودا ومعبودا وان يكون له شريك في نهاية التعظيم والاجلال
قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون
اعلم ان المقصود منه بيان نوع ثالث من الافعال القبيحة الصادرة من رؤساء اليهود والنصارى وهو سعيهم
في ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم في اخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه • والمراد من النور
الدلائل الدالة على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم وهي امور كثيرة • احدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده
فان المعجز اما ان يكون دليلا على الصدق او لا يكون • فان كان دليلا على الصدق فحيث ظهر المعجز لا بد من حصول
الصدق فوجب كون محمد صادقا وان لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام • وثانيها
القرآن العظيم الذي ظهر على محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من اول عمره الى آخره ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظر
في كتاب وذلك من اعظم المعجزات • وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف
النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الاخرة والعقل يدل على ان لا طريق الى الله الا من هذا الوجه • ورابعها
ان شرعه كان خاليا من جميع العيوب فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله تعالى وليس فيه دعوة الى غير الله وقد
ملك البلاد العظيمة وما غير طريقته في استحقار الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان المقصود طلب الدنيا
لما بقي الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين باهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم
السخيفة وانواع كيدهم ومكرهم ارادوا ابطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجرى من يريد ابطال نور الشمس بسبب
ان ينفخ فيه • وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا هاهنا • فهذا هو المراد من قوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم
ثم انه تعالى وعد محمدا صلى الله عليه وسلم مزيد النصرة والقوة واعلاء الكلمة وكمال الرتبة فقال ويابى الله الا ان
يتم نوره ولو كره الكافرون • فان قيل كيف جاز ابى الله الا كذا • ولا يقال كرهت او ابغضت الا زيدا • قلنا

نعبدهم فقال أليس صح

اجرى ابى مجرى لم يرد • والتقدير ما اراد الله الا ان يتم نوره الا ان الاباء يفيد زيادة على عدم الارادة وهي المنع والامتناع
والدليل عليه قوله وان اردت ظلمنا ابينا فامتدح بذلك ولا يجوز ان يتمدح بانه يكره الظلم لان ذلك يصح من القوي
والضعيف • ويقال فلان ابي الضيم • ولا يقال يكره الظلم • والحاصل ان الله تعالى سمى الدلائل بالنور لانه يهتدى بها الى الصواب
كما ان النور يهتدى به الى الصواب في الاديان • قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اعلم انه تعالى لما حكى عن الاعداء انهم يحاولون ابطال امر محمد صلى الله عليه وسلم
بين انه تعالى يابى ذلك الابطال وانه يتم امره بين كيفية ذلك الاتمام فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى واعلم ان كمال
حال الانبياء لا يحصل الا بمجموع امور • اولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله ارسل رسوله بالهدى
وثانيها كون دينه مشتملا على امور يظهر لكل احد كونها موافقة للصواب والصلاح ومطابقة الحكمة وموافقة المنفعة
في الدنيا والاخرة وهو المراد بقوله ودين الحق • وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا على كل
اضداده قاهرا لمنكريه وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله • فان قيل ظهور الشيء على غيره قد يكون بالحجة وقد
يكون بالكثرة والوفور وقد يكون بالغلبة والاستيلاء ومعلوم انه تعالى بشر بذلك ولا يجوز ان يبشر الا بامر مستقبل
غير حاصل وظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم • فالواجب حمله على الظهور بالغلبة • فان قيل ظاهر قوله تعالى
ليظهره على الدين كله يقتضي كونه غالبا على جميع الاديان وليس الامر كذلك فان الاسلام لم يصر غالبا لسائر الاديان
في ارض الهند والصين والروم وسائر اراضي الكفرة • قلنا اجابوا عنه بوجوه • الاول انه لا دين بخلاف الاسلام
الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وان لم يكن ذلك في جميع المواضع فقهروا اليهود واخرجوهم
من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا
عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند • وكذلك سائر الاديان • فثبت ان الذي اخبر الله عنه في هذه الاية
قد وقع وحصل فكان ذلك اخبارا عن الغيب • فكان معجزا • الوجه الثاني في الجواب ان نقول روى ابو هريرة
انه قال هذا وعد من الله بانه يجعل الاسلام غالبا على جميع الاديان • وتمام هذا انما يحصل عند خروج عيسى وقال
السدي ذلك عند خروج المهدي لا يبقى احد الا دخل في الاسلام او ادى الخراج • الوجه الثالث ليظهر الاسلام على الدين
كله في جزيرة العرب • وقد حصل ذلك فانه تعالى ما ابقى فيها احدا من الكفار • الوجه الرابع ان المراد بقوله ليظهره على
الدين كله ان يوقفه على جميع شرائط الدين ويطلعه عليها بالكلية حتى لا يخفى عليه منها شيء • الوجه الخامس ليظهره
على الدين كله بالحجة والبيان • الا ان هذا الوجه ضعيف لان هذا وعد بانه تعالى سيفعله والتقوية بالحجة
والبيان كانت حاصلة من اول الامر • ويمكن ان يجاب عنه بان في مبداء الامر كثرت الشبهات بسبب ضعف المؤمنين
واستيلاء الكفار • ومنع الكفار سائر الناس من التامل في تلك الدلائل اما بعد قوة دولة الاسلام عجزت
الكفار وضعفت الشبهات • فقوي ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة • قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل
الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى
عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما
كنتم تكنزون اعلم انه تعالى لما وصف رؤساء اليهود والنصارى بالتكبر والتجبر وادعاء الربوبية والترفع
على الخلق وصفهم في هذه الاية بالطمع والحرص على اخذ اموال الناس تنبيها على ان المقصود من اظهار تلك الربوبية
والتجبر والفخر اخذ اموال الناس بالباطل • ولعمري من تامل في احوال اهل الناموس والتزوير في زماننا وجد
هذه الايات كانها ما نزلت الا في شانهم • وفي شرح احوالهم فترى الواحد منهم يدعي انه لا يلتفت الى الجنة ولا
يتعلق خاطره بجميع المخلوقات وانه في الطهارة والعصمة مثل الملائكة المقربين حتى اذا آل الامر الى الرغيف
الواحد تراه يتهالك ويتحمل نهاية الذل والدناءة في تحصيله • وفي الاية مسائل • المسئلة الاولى
قد عرفت ان الاحبار والرهبان من اليهود والنصارى بحسب العرف العلماء منهم فان الله تعالى حكى عن كثير منهم
انهم لياكلون اموال الناس بالباطل • وفيه ابحاث • البحث الاول انه تعالى قيد ذلك بقوله كثيرا
ليدل على ان هذه الطريقة طريقة بعضهم لا طريقة الكل • فان العالم لا يخلوا عن المحق واطباق الكل على الباطل
كالممتنع وهذا يوهم انه كما ان اجماع هذه الامة على الباطل لا يحصل فكذلك في سائر الامم • البحث الثاني انه
تعالى عبر عن اخذ الاموال بالاكل وهو قوله لياكلون والسبب في هذه الاستعارة ان المقصود الاعظم
من جميع الاموال الاكل فسمي الشيء باسم ما هو اعظم مقاصده او نقول من اكل شيئا فقد ضمه الى نفسه ومنعه من الوصول

فقوي ظهور دلائل الاسلام فكان المراد من تلك البشارة هذه الزيادة

إلى غيره فلما حصلت المشابهة بين الأكل وبين الأخذ من هذا الوجه سمي الأخذ بالأكل ويقال إن من أخذ أموال
الناس فإذا طولب بردها قال أكلتها وما بقيت فلا قدرة لي على ردها فلهذا السبب سمي ذلك الأخذ بالأكل
البحث الثالث أنه قال ليأكلون أموال الناس بالباطل وقد اختلفوا في تفسير هذا الباطل على وجوه
الأول أنهم كانوا يأخذون الرشى في تخفيف الأحكام والمسامحة في الشرائع والثاني أنهم كانوا يدعون
عند الحشوية والعوام منهم أنه لا سبيل لأحد إلى الفوز بمرضاة الله إلا بخدمتهم وطاعتهم وبذل الأموال
في طلب مرضاتهم والعوام كانوا يغترون بتلك الأكاذيب والثالث أن التوراة كانت مشتملة على آيات
دالة على مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فأولئك الأحبار والرهبان كانوا يذكرون في تأويلها وجوها فاسدة ويحملونها
على محامل باطلة فكانوا يطيبون قلوب عوامهم بهذه الشبهة ويأخذون الرشوة عليها والرابع أنهم
كانوا يقررون عند عوامهم أن الدين الحق هو الذي هم عليه فإذا قرروا ذلك قالوا وتقوية الدين الحق
واجب ثم قالوا ولا طريق إلى تقويته إلا إذا كان أولئك الفقهاء أقوياء أصحاب الأموال الكثيرة
والجمع العظيم فبهذا الطريق يحملون العوام على أن يبذلوا في خدمتهم نفوسهم وأموالهم فهذا هو الباطل الذي
به كانوا يأكلون أموال الناس وهي بأسرها حاضرة في زماننا وهو الطريق لأكثر الجهال والمزورين إلى أخذ
أموال العوام الحمقى من الخلق ثم قال ويصدون عن سبيل الله والمراد أنهم كما كانوا يأكلون أموال الناس
أي يأخذون منهم أموالهم كانوا يصدون عن سبيل الله لأنهم كانوا يحملونهم على متابعتهم ويمنعونهم عن متابعة
الأخيار من الخلق والعلماء من أهل الزمان وفي زمان محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يبالغون في المنع عن متابعته
بجميع وجوه المكر والخداع وأقول غاية مطلوب الخلق في الدنيا المال والجاه فبين الله تعالى في صفة الأحبار والرهبان
كونهم مشغوفين بالأمرين أما المال فهو المراد من قوله ليأكلون أموال الناس وأما الجاه فهو المراد بقوله
ويصدون عن سبيل الله فإنهم لو أقروا بأن محمدا صلى الله عليه وسلم على الحق لزمهم متابعة محمد عليه الصلاة والسلام
وحينئذ كان يبطل جاههم ويزول حرمتهم فلأجل الخوف من هذا المحذور كانوا يبالغون في المنع من متابعة محمد صلى
الله عليه وسلم ويبالغون في إلقاء الشبهات وفي استخراج وجوه المكر والخديعة وفي منع الخلق عن قبول دينه
الحق والاتباع لمنهجه الصحيح ثم قال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم
وفيه مسائل المسألة الأولى في قوله والذين احتمالات ثلاثة لأنه يحتمل أن يكون المراد بقوله الذين أولئك
الأحبار والرهبان ويحتمل أن يكون المراد كلاما مبتدأ على ما قال بعضهم المراد منهم مانعوا الزكاة من المسلمين
ويحتمل أن يكون المراد منه كل من كنز المال ولم يخرج منه الحقوق الواجبة سواء كان من الأحبار والرهبان أو
كان من المسلمين ولا شك أنه محتمل لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة فروى عن زيد بن وهب قال مررت بأبي ذر فقلت
يا أبا ذر ما أنزلك بهذه البلاد فقال كنت بالشام فقرأت والذين يكنزون الذهب والفضة فقال معاوية هذه
الآية في أهل الكتاب فقلت إنها فيهم وفينا فصار ذلك سببا للوحشة بيني وبينه فكتب إلى عثمان يشكوني فكتب إلي
عثمان أن أقبل إليه فلما قدمت المدينة انحرف الناس عني كأنهم لم يروني من قبل فشكوت ذلك إلى عثمان فقال لي تنح
قريبا فقلت إني والله لا أدع ما كنت أقول وعن الأحنف قال لما قدمت المدينة رأيت أبا ذر يقول بشر الكانزين
برضف يحمى عليه في نار جهنم فيوضع على حلمة ثدي أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج
من حلمة ثديه فلما سمع القوم ذلك تركوه فاتبعته وقلت ما رأيت هؤلاء إلا كرهوا ما قلت لهم فقال
ما عسى تصنع قريش وأقول إن كان المراد تخصيص هذا الوعيد بمن سبق ذكرهم وهم أهل الكتاب كان التقدير
أنه تعالى وصفهم بالحرص الشديد والامتناع من إخراج الواجبات عن أموال أنفسهم بقوله والذين يكنزون
الذهب والفضة وإن كان المراد مانعي الزكاة من المسلمين كان التقدير أنه تعالى وصف قبح طريقتهم في الحرص
على أخذ أموال الناس بالباطل ثم ندب المسلمين إلى إخراج الحقوق الواجبة عن مال نفسه تنبيها على أنه لما
كان حال من أمسك مال نفسه بالباطل كذلك فما ظنك فيمن سعى في أخذ مال غيره بالباطل والتزوير والخديعة
والمكر المسألة الثانية أصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بعض فهو مكنوز يقال
هذا جسم مكتنز الأجزاء إذا كان مجتمع الأجزاء واختلف علماء الصحابة في المراد بهذا الكنز المذموم فقال الأكثرون
هو المال الذي لم تؤد زكاته فهو كنز وإن كان فوق الأرض وقال جابر إذا أخرجت الصدقة من مالك فقد أذهبت
عنه شره وليس بكنز وقال ابن عباس في قوله ولا ينفقونها في سبيل الله يريد الذين لا يؤدون زكاة أموالهم قال القاضي
تخصيص هذا المعنى بمنع الزكاة لا سبيل إليه بل الواجب أن يقال الكنز هو المال الذي ما أخرج عنه ما وجب إخراجه عنه

فاتبعته

إذ لا فرق

إذ لا فرق بين الزكاة وبين ما يجب من الكفارات وبين ما يلزمه من نفقة الحج أو الجهاد وبين ما يجب إخراجه في الديون والحقوق
والإنفاق على الأهل والعيال وضمان المتلفات وأروش الجنايات فيجب في كل هذه الأقسام أن يكون داخلا في
الوعيد والقول الثاني أن المال الكثير إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد واحتج الذاهبون
إلى القول الأول على صحة قولهم بأمور الأول عموم قوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وذلك يدل على أن كل ما
اكتسبه الإنسان فهو حقه وكذا قوله تعالى ولا يسألكم أموالكم وقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه
وقوله صلى الله عليه وسلم نعم المال الصالح للرجل الصالح وقوله صلى الله عليه وسلم ما أديت زكاته فليس بكنز وإن كان باطنا
وما بلغ أن يزكى ولم يزك فهو كنز وإن كان ظاهرا الثاني أنه كان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم جماعة من الأغنياء
كعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم من أكابر المؤمنين الثالث أنه صلى الله عليه وسلم
ندب إلى إخراج الثلث أو أقل في المرض المخوف ولو كان جمع المال محرما لكان صلى الله عليه وسلم يأمر المريض بالتصدق بكله بل
كان يأمر الصحيح في حال صحته بذلك واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بوجوه الأول عموم هذه الآية ولا شك
أن ظاهرها دليل المنع من جمع المال فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار إليه
إلا بدليل منفصل والثاني ما روى سالم بن الجعد أنه قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبا للذهب
تبا للفضة قالها ثلاثا فقالوا له أي مال نتخذ فقال لسانا ذاكرا وقلبا خاشعا وزوجة تعين أحدكم على دينه وقال
صلى الله عليه وسلم من ترك صفراء أو بيضاء كوي بها وتوفي رجل فوجد في مئزره دينار فقال صلى الله عليه وسلم كية وتوفي
آخر فوجد في مئزره ديناران فقال كيتان والثالث ما روي عن الصحابة في هذا الباب قال علي رضي الله عنه
كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد وعن أبي هريرة كل صفراء أو بيضاء أوكي عليها صاحبها
فهو كنز وعن أبي الدرداء أنه كان إذا رأى العير يقدم بالمال صعد على موضع مرتفع ويقول جاءت القطار تحمل النار
وبشر الكانزين بكي في الجباه والجنوب والظهور والبطون والرابع أنه تعالى خلق الأموال ليتوسل بها إلى دفع الحاجات
فإذا حصل للإنسان قدر ما يدفع به حاجته ثم جمع الأموال الزائدة عليه فهو لا ينتفع بها لكونها زائدة على قدر حاجته
ويمنعها من الغير الذي يمكنه دفع حاجته بها فكان هذا الإنسان بهذا المنع مانعا من ظهور حكمة الله تعالى ومانعا
من وصول إحسان الله إلى عبيده واعلم أن الطريق الحق أن يقال الأولى أن لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير إلا أنه لم يمنع
عنه في ظاهر الشرع فالأول محمول على التقوى والثاني على ظاهر الفتوى أما بيان أن الأولى الاحتراز عن المال الكثير
فلوجوه الأول أن الإنسان إذا أحب شيئا فكلما كان وصوله إليه أكثر والتذاذه بوجدانه أكثر كان حبه له أشد وميله
إليه أكثر فالإنسان إذا كان فقيرا فكأنه لم يذق لذة الانتفاع بالمال وكأنه غافل عن تلك اللذة فإذا ملك القليل من
المال وجد بقدره لذة فصار ميله إليه أشد وكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر فكان حرصه في طلبه
وميله إلى تحصيله أشد فثبت أن تكثير المال سبب لتكثير الحرص في الطلب والحرص متعب للروح والنفس والقلب
وضرره شديد فوجب على العاقل أن يحترز عن الإضرار بالنفس وأيضا قد بينا أنه كلما كان المال أكثر كان الحرص
أشد فلو قدرنا أنه كان ينتهي طلب المال إلى حد ينقطع عنده الطلب ويزول الحرص لكان الإنسان يسعى في الوصول
إلى ذلك الحد أما لما ثبت بالدليل أنه كلما كان تملك الأموال أكثر كان الضرر الناشي من الحرص أكثر وأنه لا نهاية
له فأول لهذا الضرر ولهذا الطلب وجب على الإنسان أن يتركه في أول الأمر كما قال رأى الأمر يفضي إلى آخر
فصير آخره أولا والوجه الثاني أن كسب المال شديد وحفظه بعد حصوله أشد وأشق وأصعب فيبقى الإنسان
طول عمره تارة في تعب التحصيل وأخرى في تعب الحفظ ثم إنه لا ينتفع بها إلا بالقليل وبالآخرة يتركها مع الحسرات والزفرات
وذلك يقتضي الخسران المبين الوجه الثالث أن كثرة المال والجاه تورث الطغيان كما قال تعالى إن الإنسان
ليطغى أن رآه استغنى والطغيان يمنع من وصول العبد إلى مقام رضوان الرحمن ويوقعه في الخسران والخذلان
الوجه الرابع أنه أوجب الزكاة وذلك سعي في تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى في تنقيصه فإن قيل
لم قال صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى قلنا اليد العليا إنما فازت بالخيرية لأنه أعطى ذلك القليل
فثبت أنه لما حصل في ماله ذلك النقصان القليل حصلت له الخيرية وبسبب أنه حصل للفقير تلك الزيادة
القليلة حصلت له المرجوحية المسألة الثالثة جاءت الأخبار الكثيرة في وعيد مانعي الزكاة أما وعيد
مانعي زكاة النقود فقوله في هذه الآية يوم يحمى عليها في نار جهنم وأما منع زكاة المواشي فما روي في الحديث
أنه تعذب أصحاب المواشي إذا لم يؤدوا زكاتها بأن يسوق الله تلك الأنعام أعظم ما كانت في أجسامها فتمر على أربابها فتطؤهم
بأظلافها وتنطحهم بقرونها كلما نفدت أخراها كرت عليهم أولاها فلا يزال كذلك حتى يفرغ الناس من الحساب

المسألة

وكلما صارت أمواله أزيد كان التذاذه به أكثر

وأخرى صح

الرابعة

الصحيح عندنا وجوب الزكاة في الحلي المباح والدليل عليه قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم • فان قيل هذا الوعيد انما يتناول الرجال لا النسا • قلنا نتكلم في الرجل الذي يتخذ الحلي لبناته • وايضا ثبت ان هذا الوعيد على جمع الذهب والفضة حكم مرتب على وصف مناسب وهو ان جمع ذلك المال يمنعه من صرفه الى المحتاجين مع انه لا حاجة به اليه اذ لو احتاج الى انفاقه لما قدر على جمعه • واقدام غير المحتاج على منع المال من المحتاج مناسب لان يمنع منه فثبت ان هذا الوعيد مرتب على وصف يناسبه والحكم المذكور عقيب وصف مناسب يجب كونه معللا به فثبت ان هذا الوعيد معلل بذلك الجمع فاينما حصل ذلك الوصف وجب ان يحصل معه ذلك الوعيد • وايضا اكثر العمومات الواردة في ايجاب الزكاة موجودة في الحلي المباح قال صلى الله عليه وسلم هاتوا ربع عشور اموالكم • وقال في الورق ربع العشر وقال يا علي ليس عليك زكاة فاذا ملكت عشرين مثقالا فاخرج نصف مثقال وقال ليس في المال حق سوى الزكاة وقال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول • فهذه الاية مع جميع هذه الاخبار توجب الزكاة في الحلي ثم نقول ولم يوجد في الاخبار ايضا معارض لان اصحابنا رضي الله عنهم نقلوا فيه خبرا وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في الحلي المباح الا ان ابا عيسى الترمذي قال لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحلي خبر صحيح وايضا بتقدير ان يصح هذا الخبر فنحمله على اللآلي لانه قال لا زكاة في الحلي ولفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد دللنا على انه ان كان هناك للحلي سابق وجب انصرافه اليه والمعهود في القران من لفظ الحلي اللآلي فسقطت دلالته وايضا يعارض هذا الخبر بتلك الاخبار الكثيرة الموجبة للزكاة وايضا الاحتياط في القول بوجوب الزكاة وايضا لا يمكن معارضة هذا النص بالقياس لان النص خير من القياس فثبت ان الحق ما ذكرناه والله اعلم

المسئلة الخامسة انه تعالى ذكر شيئين وهما الذهب والفضة • ثم قال ولا ينفقونها ولم يقل ولا ينفقونهما وفيه وجهان • الاول ان الضمير عائد الى المعنى من وجوه • احدها ان كل واحد منهما جملة فهو كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا • وثانيها التقدير ولا ينفقون الكنوز • وثالثها قال الزجاج التقدير ولا ينفقون تلك الاموال • والثاني ان يكون الضمير عائدا الى اللفظ وفيه وجوه • احدها ان يكون التقدير ولا ينفقون الفضة • وحذف الذهب لانه داخل في الفضة من حيث انهما معا يدخلان في ثمنية الاشيا وفي كونهما جوهرين نفيسين • وفي كونهما مقصودين بالكنز • فلما كانا متشاركين في اكثر الصفات كان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر • وثانيها ان ذكر احدهما قد يغني عن ذكر الاخر كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فجعل الضمير للتجارة وقال ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريا فجعل الضمير للاثم • وثالثها ان يكون التقدير ولا ينفقونها اي الفضة والذهب كذلك كما ان معنى قوله • فاني وقيار بها لغريب • اي وقيار كذلك • فان قيل ما السبب في ان خصا بالذكر من بين سائر الاموال • قلنا لانهما الاصل المعتبر في الاموال وهما اللذان يقصدان بالكنز • واعلم انه تعالى لما ذكر من يكنز الذهب والفضة قال فبشرهم بعذاب اليم اي فاخبرهم على سبيل التهكم لان الذين يكنزون الذهب والفضة انما يكنزونهما ليتوسلوا بهما الى تحصيل الفرح يوم الحاجة فقيل هذا هو الفرح كما يقال تحيتهم ليس الا الضرب واكرامهم ليس الا الشتم • وايضا فالبشارة عبارة عن الخبر الذي يوثر في القلب فيتغير بسببه لون بشرة الوجه • وهذا يتناول ما اذا تغيرت بشرة الوجه بسبب الغم ثم قال يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم • وفي قراءة ابي وبطونهم • وفيه سؤالات • السؤال الاول لم قال يحمى عليها ولا يقال احميت على الحديد بل يقال احميت الحديد • فما الفائدة في قوله يحمى عليها في نار جهنم والجواب ليس المراد ان تلك الاموال تحمى على النار بل المراد ان النار تحمى على تلك الاموال التي هي الذهب والفضة اي يوقد عليها نار ذات حمي وحر شديد وهو ماخوذ من قولهم نار حامية ولو قيل يوم يحمى لم يفد هذه المبالغة • فان قالوا • فلما كان المراد يحمى النار عليها فلم ذكر الفعل • قلنا لان النار تانيثه لفظي والفعل غير مستند في الظاهر اليه بل الى قوله عليها فلا جرم حسن التذكير والتانيث • وعن ابن عامر انه قرا يوم تحمى بالتاء • السؤال الثاني ما الناصب لقوله يوم والجواب التقدير فبشرهم بعذاب اليم يوم يحمى عليها السؤال الثالث لم خصصت هذه الاعضا والجواب لوجوه • احدها ان المقصود من كسب الاموال حصول فرح القلب بحيث يظهر اثره في الوجه • وحصول شبع ينتفخ بسببه الجنبان ولبس ثياب فاخرة يطرحونها على ظهورهم • فلما طلبوا تزيين هذه الاعضا الثلاثة لا جرم حصل الكي على الجباه والجنوب والظهور • وثانيها ان هذه الاعضا الثلاثة مجوفة وحصل في داخلها الات ضعيفة يعظم تالمها بسبب وصول ادنى اثر اليها بخلاف

صدره • ومن يك امسى بالمدينة رحله •

سائر الاعضا

سائر الاعضا • وثالثها ان الاغنيا انما خصوا هذه المواضع بالذكر لان صاحب المال اذا راى الفقير قبض جبينه واذا جلس الفقير بجنبه تباعد عنه وولاه ظهره • ورابعها ان المعنى انهم يكوون على الجهات الاربع اما من مقدمه فعلى الجبهة • واما من خلفه فعلى الظهر واما من يمينه ويساره فعلى الجنبين • وخامسها ان الطف اعضا الانسان جبهته والعضو المتوسط في اللطافة والصلابة جنبه والعضو الذي هو اصلب اعضا الانسان ظهره • فبين تعالى ان هذه الاقسام الثلاثة من اعضائه تصير مغمورة في الكي والغرض منه التنبيه على ان ذلك الكي يحصل في كل الاعضا وسادسها ان كمال حال بدن الانسان في جماله وفي قوته • اما الجمال فمحله الوجه • واعز الاعضا في الوجه الجبهة فاذا وقع الكي في الجبهة فقد زال الجمال بالكلية • واما القوة فمحلها الظهر والجنبان • فاذا حصل الكي عليها فقد زالت القوة عن البدن • والحاصل ان حصول الكي في هذه الاعضا الثلاثة يوجب زوال الجمال وزوال القوة والانسان انما طلب المال لحصول الجمال والقوة • السؤال الرابع الذي يحمى عليه اهو كل ذلك المال او القدر الواجب من الزكاة والحق هو الثاني • والظاهر يقتضي انه الكل • ثم يقال لهم هذا ما كنزتم لانفسكم • والغرض منه تعظيم الوعيد • فذوقوا ما كنتم تكنزون • قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم ان هذا النوع ثالث من قبائح اعمال اليهود والنصارى والمشركين وهو اقدامهم على السعي في تغيير احكام الله وذلك لانه تعالى لما حكم في كل وقت بحكم خاص فاذا غيروا تلك الاوقات بسبب النسيء فحينئذ كان ذلك سعيا منهم في تغيير حكم الله بحسب اهوائهم ورايهم فكان ذلك زيادة في كفرهم وحزنهم • وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان السنة عند العرب عبارة عن اثني عشر شهرا من الشهور القمرية والدليل عليه هذه الاية • وايضا قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فجعل تقدير القمر بالمنازل علة للسنين والحساب وذلك انما يصح اذا كانت السنة معلقة بسير القمر وايضا قوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة • والسنة القمرية اقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل الى فصل فيكون الحج واقعا في الشتاء مرة • وفي الصيف مرة فكان يشق الامر عليهم بهذا السبب وايضا اذا حضروا الحج حضروا للتجارة • فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجار من الاطراف فكان يخل اسباب تجاراتهم بهذا السبب • فلهذا السبب اقدموا على عمل النسيء على ما هو معلوم في علم التجارات • واعتبروا السنة الشمسية • وعند ذلك بقي زمان الحج مختصا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم فهذا النسيء وان صار سببا لحصول المصالح الدنيوية الا انه لزم منه تغيير حكم الله تعالى لانه تعالى لما خص الحج بشهر معلوم على التعيين فكان بسبب النسيء يقع في سائر الشهور وتغير حكم الله وتكليفه • فالحاصل انهم لرعاية مصالحهم في الدنيا سعوا في تغيير احكام الله وابطال تكاليفه • فلهذا المعنى استوجبوا الذم العظيم في هذه الاية • واعلم ان السنة الشمسية لما كانت زائدة على السنة القمرية جمعوا تلك الزيادات • فاذا بلغ مقدارها الى شهر جعلوا تلك السنة ثلاثة عشر شهرا فانكر الله تعالى ذلك عليهم وقال ان حكم الله ان تكون السنة اثني عشر شهرا لا اقل ولا ازيد فتحكمهم على بعض السنين بانه صار ثلاثة عشر شهرا واقع على خلاف حكم الله ويوجب تغيير تكاليف الله تعالى وكل ذلك على خلاف الدين • واعلم ان مذهب العرب في الزمان الاقدم ان تكون السنة قمرية لا شمسية وهذا حكم توارثوه عن ابرهيم واسمعيل • واما عند اليهود والنصارى فليس كذلك • ثم ان بعض العرب تعلم صنعة الكبيسة من اليهود والنصارى فاظهروه في عادة العرب

المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي لا يجوز ان يتعلق قوله في كتاب الله بقوله عدة الشهور لانه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنا عشر شهرا وانه لا يجوز واقول في اعراب هذه الاية وجوه • الاول ان نقول قوله عدة الشهور مبتدا وقوله اثنا عشر شهرا خبر وقوله في كتاب الله يوم خلق السموات ظروف ابدل

اذا حضروا الحج حضروا للتجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور التجار من الاطراف

البعض من البعض • والتقدير ان عدة الشهور عند الله في كتاب الله يوم خلق السموات والارض • والفائدة في ذكر
هذه الابدالات المتوالية تقرير ان ذلك العدد واجب متقرر في علم الله في اول ما خلق الله العالم • والثاني ان
يكون قوله في كتاب الله متعلق بمحذوف يكون صفة للخبر وتقديره اثنا عشر شهرا مثبتا في كتاب الله ثم لا يجوز
ان يكون المراد بهذا الكتاب كتابا من الكتب لانه متعلق بقوله يوم خلق السموات • واسماء الاعيان لا تتعلق
بالظروف فلا تقول غلامك يوم الجمعة بل الكتاب هاهنا مصدر والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر
شهرا في كتاب الله اي في حكمه الواقع يوم خلق السموات • الوجه الثالث ان يكون الكتاب اسما ويوم خلق السموات
متعلق بفعل محذوف • والتقدير ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا مكتوبا في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض **المسئلة الثالثة** في تعبية احكام الاية ان عدة الشهور عند الله اي في علمه اثنا عشر شهرا في كتاب الله
وفي تفسير كتاب الله وجوه • الاول قال ابن عباس انه اللوح المحفوظ الذي كتب فيه احوال الخلق فانه باشهرها على
التفصيل هو الاصل للكتب التي انزلها على جميع الانبياء • الثاني قال بعضهم المراد من الكتاب القرآن • وقد ذكرنا
ان الكتاب هو القرآن • وذكرنا ان السنة المعتبرة في دين محمد صلى الله عليه وسلم السنة القمرية • واذا كان
كذلك فهذا الحكم مكتوب في القرآن • الثالث قال ابو مسلم في كتاب الله اي فيما اوجبه الله وحكم به والكتاب في
هذا الموضع هو الايجاب والحكم كقوله تعالى كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام كتب ربكم على نفسه الرحمة
قال القاضي هذا الوجه بعيد لانه تعالى جعل الكتاب في هذه الاية كالظرف • واذا حمل الكتاب على الايجاب لم يستقم
الا على طريق المجاز ويمكن ان يجاب عنه بانه وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف • يقال ان الامر كذا وكذا في ايجاب
كذا • وفي حكمه • واما قوله يوم خلق السموات والارض فقد ذكرنا في المسئلة الثانية وجوها فيما يتعلق به
والاقرب ما ذكرناه في الوجه الثالث وهو ان يكون المراد انه كتب هذا الحكم وحكم به يوم خلق السموات والمقصود
بيان ان هذا الحكم حكم محكوم به من اول خلق العالم وذلك يدل على المبالغة والتاكيد • واما قوله منها اربعة حرم
فقد اجمعوا على ان هذه الاربعة منها ثلاثة سرد • وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم • وواحد فرد وهو رجب
ومعنى الحرم ان المعصية فيها اشد عقابا والطاعة فيها اكثر ثوابا • والعرب كانوا يعظمونها جدا حتى لو لقي الرجل
قاتل ابيه لم يتعرض له • فان قيل اجزاء الزمان متشابهة فما السبب في هذا التمييز • قلنا ان هذا المعنى غير مستبعد
في الشرائع فان امثلته كثيرة • الا ترى انه تعالى ميز البلد الحرام عن سائر البلاد بمزيد الحرمة • وميز يوم الجمعة
من سائر الاسبوع بمزيد الحرمة • وميز يوم عرفة عن سائر الايام بتلك العبادة المخصوصة • وميز شهر رمضان
عن سائر الشهور بمزيد التكليف وهو وجوب الصوم فيه • وميز بعض الليالي عن سائرها وهي ليلة القدر • وميز
بعض الاشخاص عن سائر الناس باعطاء خلعة الرسالة • فاذا كانت هذه الامثلة ظاهرة مشهورة • فاي استبعاد
في تخصيص بعض الاشهر بمزيد الحرمة • ثم نقول لا يبعد ان يعلم الله ان وقوع الطاعة في هذه الاوقات اكثر
تاثيرا في طهارة النفس ووقوع المعاصي فيها اقوى تاثيرا في خبث النفس وهذا غير مستبعد عند الحكماء • الا ترى ان
فيهم من صنف كتبا في الاوقات التي يرجى فيها اجابة الدعوة • وذكروا ان تلك الاوقات المعينة حصلت فيها اسباب
توجب ذلك وسئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصيام افضل فقال صلى الله عليه وسلم افضل الصيام بعد شهر رمضان
صيام شهر الله المحرم • وقال من صام يوما من اشهر الحرم كان له بكل يوم ثلاثون يوما وكثير من الفقهاء غلظوا
الدية على القاتل بسبب وقوع القتل في هذه الاشهر • وفيه فائدة اخرى وهي ان الطباع مجبولة على الظلم والفساد
وامتناعهم عن هذه القبائح على الاطلاق شاق عليهم • فالله سبحانه خص بعض الاوقات بمزيد التعظيم والاحترام
وخص بعض الاماكن بمزيد التعظيم والاحترام • حتى ان الانسان ربما امتنع في تلك الازمنة وفي تلك الامكنة عن القبائح
والمنكرات وذلك يوجب انواعا من الفوائد • احدها ان ترك القبائح في تلك الاوقات امر مطلوب لانه تقل القبائح
وثانيها انه لما تركها في تلك الاوقات • فربما صار تركها في تلك الاوقات سببا لميل طبعه الى الاعراض عنها والاحتراز
منها مطلقا • وثالثها ان الانسان اذا اتى بالطاعات في تلك الاوقات • واعرض عن المعاصي فيها فبعد انقضاء تلك
لو شرع في القبائح والمعاصي صار شروعه فيها سببا لبطلان ما تحمله من العناء والمشقة في اداء تلك الطاعات
في تلك الاوقات • والظاهر من حال العاقل انه لا يرضى بذلك فيصير ذلك سببا لاجتنابه عن المعاصي بالكلية فهذا
هو الحكمة في تخصيص بعض الاوقات • وبعض البقاع بمزيد التعظيم والاحترام والله اعلم • ثم قال تعالى ذلك الدين
القيم • وفيه بحثان • الاول في قوله ذلك اشارة • اما الى قوله ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله

لا ازيد

لا ازيد ولا انقص او الى قوله منها اربعة حرم • وعندي ان الاول اولى لان الكفار سلموا ان الاربعة منها حرم الا انهم
بسبب الكبيسة ربما جعلوا السنة ثلاثة عشر شهرا وكانوا يغيرون مواقع الشهور • والمقصود من هذه الاية
الرد على هؤلاء فوجب حمل اللفظ عليه • البحث الثاني في تفسير لفظ الدين وفيه وجوه • الاول ان الدين قد يراد
به الحساب • يقال الكيس من دان نفسه اي حاسبها • والقيم معناه المستقيم • فتفسير الاية على هذا التقدير
ذلك الحساب المستقيم الصحيح والعدد المستوي • الثاني قال الحسن ذلك الدين القيم الذي لا يبدل ولا يغير
فالقيم هاهنا بمعنى القائم الدائم الذي لا يزول وهو الدين الذي فطر الناس عليه • الثالث قال بعضهم المراد ان هذا
التعبد هو الدين اللازم في الاسلام • قال القاضي حمل لفظ الدين على العبادة اولى من حمله على الحساب لانه مجاز
فيه ويمكن ان يقال لفظ الدين في الاصل هو الانقياد • يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت والحساب
سمي دينا لانه يوجب الانقياد والعبادة يسمى دينا لانها توجب الانقياد فلم يكن حمل هذا اللفظ على العبادة اولى
من حمله على الحساب • قال اهل العلم الواجب على المسلمين بحكم هذه الاية ان يعتبروا في بيوعهم ومدد ديونهم
واحوال زكاتهم • وسائر احكامهم السنة العربية السنة العربية بالاهلة ولا يجوز لهم اعتبار السنة العجمية
والرومية • ثم قال فلا تظلموا فيهن انفسكم وفيه بحثان • الاول الضمير في قوله فيهن فيه قولان • الاول
وهو قول ابن عباس ان المراد فلا تظلموا في الشهور الاثني عشر انفسكم • والمقصود منع الانسان من الاقدام
على الفساد مطلقا في جميع العمر • والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان الضمير في قوله فيهن عائد الى الاربعة
الحرم قالوا والسبب فيه ما ذكرنا ان لبعض الاوقات اثرا في زيادة الثواب على الطاعات والعقاب على المحظورات
والدليل على ان هذا القول اولى وجوه • الاول ان الضمير في قوله فيهن عائد الى المذكور السابق فوجب عوده
الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله منها اربعة حرم • الثاني ان الله خص هذه الاشهر بمزيد الاحترام في اية اخرى
وهي قوله الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذه الاشياء غير جائزة في غير الحج
الا انه تعالى اكد المنع منها في هذه الايام تنبيها على زيادتها في الشرف • الثالث قال الفراء الاولى رجوعها الى الاربعة
لان العرب تقول فيما بين الثلاثة الى العشرة فيهن فاذا جاوز هذا العدد قالوا فيها قالوا والاصل فيه ان جمع القلة
يكنى عنه كما يكنى عن جماعة مؤنثة • ويكنى عن جمع الكثرة كما يكنى عن واحدة مؤنثة قال حسان شعر
لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى • واسيافنا يقطرن من نجدة دما • فقال يلمعن ويقطرن لان الاسياف
والجفنات جمع قلة • ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر هذا هو الاختيار • ثم يجوز اجراء احدهما مجرى
الاخر كقول النابغة • شعر • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب
فقال بهن • والسيوف جمع كثرة • البحث الثاني في تفسير هذا الظلم وفيه اقوال • الاول المراد منه
النسيء الذي كانوا يعملونه فينقلون الحج من الشهر الذي امر الله باقامته فيه الى شهر اخر ويغيرون تكاليف الله تعالى
والثاني انه نهي عن المقاتلة في هذه الاشهر • والثالث انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان لهذه الاشهر • والثالث
انه نهي عن جميع المعاصي بسبب ما ذكرنا ان هذه الاشهر مزيد اثر في تعظيم الثواب والعقاب • والاقرب عندي
حمله على المنع من النسيء لانه تعالى ذكره عقيب هذه الاية • ثم قال تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة • وفيه
مباحث • الاول قال الفراء كافة اي جميعا • والكافة لا تكون مذكرة ولا مجموعة على عدد الرجال فنقول
كافين وكافات للنسوة ولكنها كافة بالهاء والتوحيد لانها وان كانت على فاعلة فانها في مذهب مصدر مثل
الخاصة والعامة ولذلك لم تدخل العرب فيها الالف واللام لانها في مذهب قولك قاموا معا وقاموا جميعا
وقال الزجاج كافة منصوب على الحال ولا يجوز ان تثنى وتجمع كما انك اذا قلت قاتلوهم عامة لم تثن ولم تجمع وكذلك
خاصة • البحث الثاني في قوله كافة قولان • الاول ان يكون المراد قاتلوهم باجمعكم مجتمعين غير متفرقين
في مقاتلة الاعداء • والثاني قال ابن عباس قاتلوهم بكليتكم ولا تحابوا بعضهم بترك القتال كما انهم يستحلون
قتال جميعكم • والقول الاول اقرب • حتى يصح قياس احد الجانبين على الاخر • البحث الثالث ظاهر قوله
وقاتلوا المشركين كافة اباحة قتالهم في جميع الاشهر • ومن الناس من يقول المقاتلة مع الكافر محرمة بدليل قوله منها
اربعة حرم فلا تظلموا فيهن انفسكم اي فلا تظلموا فيهن انفسكم باستحلال القتل والغارة فيهن • وقد ذكرنا
هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه • ثم قال واعلموا ان الله مع
المتقين يريد مع اوليائه الذين يخشونه في اداء الطاعات • والاجتناب عن المحرمات • قال الزجاج انه ضامن لهم النصر
قوله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة

يلمعن ويقطرن لان الاسياف والجفنات جمع قلة ولو جمع جمع الكثرة لقال تلمع وتقطر

ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين
وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** في النسيء قولان • الأول التأخير قال أبو زيد نسأت الإبل عن الحوض
أنسأها نسأ إذا أخرتها • وأنسأته إذا أخرته عنه • والاسم النسيئة والنساء • ومنه أنسأ الله فلانا
أجله قال أبو علي الفارسي النسيء مصدر كالنذير والنكير • ويحتمل أيضا أن يكون نسيئا بمعنى منسوء كقتيل بمعنى
مقتول إلا أنه لا يمكن أن يكون المراد منه المفعول لأنه إن حمل على ذلك كان معناه أن المؤخر زيادة في الكفر
والمؤخر الشهر فيلزم كون الشهر كفرا وذلك باطل بل المراد من النسيء ههنا المصدر بمعنى الإنساء وهو التأخير فكان النسيء
في الشهور عبارة عن تأخير حرمة شهر الحرمة شهرا آخر ليست له تلك الحرمة • وروي عن ابن كثير في طريق شبل
النسي بوزن النسع وهو المصدر الحقيقي كقولهم نسأت أي أخرت • وروي عنه أيضا النسيّ مخففة الياء ولعله لغة
في النسيء بالهمز مثل أرجيت وأرجأت • وروي عنه النسيّ مشددة الياء بغير همز وهذا على التخفيف القياسي
والقول الثاني قال قطرب النسيء أصله من الزيادة • يقال نسأ في الأجل وأنسأ إذا زاد فيه ولذلك قيل للبن النسيء
لزيادة الماء فيه • ونسئت المرأة إذا حبلت جعل الولد فيها كزيادة الماء في اللبن • وقيل للناقة نسأتها أي زجرتها
ليزداد سيرها • وكل زيادة حدثت في شيء فهو نسيء قال الواحدي والصحيح هو القول الأول وهو أن أصل النسيء التأخير
ونسئت المرأة إذا حبلت لتأخر حيضها • ونسأت الناقة أي أخرتها عن غيرها لئلا يصير اختلاط بعضها ببعض مانعا
من حسن السير • ونسأت اللبن إذا أخرته حتى كثر الماء فيه • إذا عرفت هذين القولين فنقول إن القوم علموا أنهم لو
رتبوا حسابهم على السنة القمرية يقع حجهم تارة في الصيف وتارة في الشتاء فكان يشق عليهم الأسفار ولم ينتفعوا بها
في المرابحات والتجارات لأن سائر الناس من سائر البلاد ما كانوا يحضرون إلا في الأوقات اللائقة الموافقة فعلموا
أن بناء الأمر على رعاية السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا فتركوا ذلك واعتبروا السنة الشمسية • ولما كانت السنة
الشمسية زائدة على السنة القمرية بمقدار معين احتاجوا إلى الكبيسة وحصل لهم بسبب تلك الكبيسة
أمران • أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرا بسبب اجتماع تلك الزيادات • والثاني
أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور القمرية إلى غيره • وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وبعده في المحرم وبعده
في صفر • وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذي الحجة • فحصل بسبب الكبيسة هذان
الأمران • أحدهما الزيادة في عدد الشهور • والثاني تأخير الحاصل لشهر إلى شهر آخر وقد بينا أن لفظ النسيء يفيد
التأخير عند الأكثرين • ويفيد الزيادة عند الباقين وعلى المقدرين فإنه منطبق على هذين الأمرين • والحاصل
من هذا الكلام أن بناء العبادات على السنة القمرية يخل بمصالح الدنيا • وبناؤها على السنة الشمسية
يفيد رعاية مصالح الدنيا • والله تعالى أمرهم من وقت إبراهيم وإسمعيل ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية
وهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية لمصالح الدنيا فأوقعوا الحج في شهر
آخر سوى الأشهر الحرم • فلهذا السبب عاب الله عليهم ذلك وجعله سببا لزيادة كفرهم • وإنما كان ذلك سببا
لزيادة الكفر لأنه تعالى لما أمرهم بإيقاع الحج في الأشهر الحرم • ثم إنهم بسبب هذه الكبيسة أوقعوه في غير هذه
الأشهر وذكروا لأتباعهم أن الذي عملناه هو الواجب • وأن إيقاعه في الشهور القمرية غير واجب • وكان
هذا إنكارا منهم لحكم الله مع العلم به وتمردا عن طاعته وذلك يوجب الكفر بإجماع المسلمين فثبت أن عملهم
في ذلك النسيء يوجب زيادة في الكفر • وأما الحسابات التي بها تعرف مقادير الزيادات الحاصلة بسبب تلك
الكبائس فمذكورة في الزيجات • وأما المفسرون فإنهم ذكروا في سبب هذا التأخير وجها آخر فقالوا إن العرب
كانت تحرم الشهور الأربعة وكان ذلك شريعة ثابتة في زمان إبراهيم وإسمعيل عليهما السلام • وكانت العرب
أصحاب الحروب والغارات • فشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغيرون فيها وقالوا لئن توالت علينا ثلاثة
أشهر حرم لا نصيب فيها شيئا لنهلكن فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم قال الواحدي
وأكثر العلماء على أن هذا التأخير كان من المحرم إلى صفر وقال جماعة من العلماء هذا التأخير ما كان مختصا بشهر
واحد بل كان حاصلا في كل الشهور وهذا القول عندنا هو الصحيح على ما قررناه • واتفق أنه صلى الله عليه وسلم
لما أراد أن يحج في سنة الوداع عاد الحج إلى ذي الحجة في نفس الأمر فقال صلى الله عليه وسلم ألا إن الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق السموات والأرض السنة اثنا عشر شهرا وأراد أن الأشهر الحرم رجعت إلى مواضعها والله أعلم
المسألة الثانية قوله زيادة في الكفر معناه أنه تعالى حكى عنهم أنواعا من الكفر فلما ضموا إليها هذا العمل
ونحن قد بينا أن هذا العمل كفر كان ضم هذا العمل إلى تلك الأنواع المذكورة سالفا من الكفر زيادة في الكفر • واحتج

الجبائي

الجبائي بهذه الآية على فساد قول من يقول الإيمان مجرد الاعتقاد والإقرار قال لأنه تعالى بين أن هذا العمل زيادة في الكفر
والزيادة على الكفر يجب أن تكون كفرا • فهذا العمل كفر وإذا كان هذا التأخير كفرا وجب أن يكون ضده إيمانا لأن ضد الكفر
يجب أن يكون إيمانا فكان ترك هذا التأخير إيمانا وظاهر هذا أن الترك ليس بمعرفة ولا إقرار فثبت أن غير المعرفة والإقرار
قد يكون إيمانا • وأقول هذا الاستدلال ضعيف لما بينا أنه تعالى أوجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة مثلا من
الأشهر القمرية • فإذا اعتبرنا السنة الشمسية فربما وقع الحج في المحرم تارة • وفي صفر أخرى فقولهم بأن هذا الحج مجزئ
وأنه لا يجب عليهم إيقاع الحج في شهر ذي الحجة إنكار منهم لحكم علموه بالضرورة كونه من دين إبراهيم وإسمعيل عليهما الصلاة والسلام
فكان هذا كفرا بسبب عدم العلم وبسبب عدم الإقرار والله أعلم • أما قوله تعالى يضل به الذين كفروا ففيه قراءات القراءة العامة
وهي حسنة الإسناد الضلال إلى الذين كفروا لأنهم كانوا ضالين في أنفسهم فقد حسن إسناد الضلال إليهم وإن كانوا
مضلين لغيرهم حسن أيضا لأن المضل لغيره ضال في نفسه لا محالة • وقرأ أهل الكوفة يضل بضم الياء وفتح الضاد ومعناه
أن كبراءهم يضلونهم على هذا التأخير في الشهور فأسند الفعل إلى المفعول لقوله في هذه الآية زين لهم سوء أعمالهم
أي زين لهم ذلك حاملوهم عليه • وقرأ أبو عمرو في رواية من طريق ابن مقسم يضل به الذين كفروا بضم الياء وكسر الضاد
وله ثلاثة أوجه • أحدها يضل الله به الذين كفروا • وثانيها يضل الشيطان به الذين كفروا • وثالثها [illegible] يضل
به الذين كفروا تابعيهم والآخذين بأقوالهم • وإنما كان هذا الوجه أقوى لأنه لم يجر ذكر الله ولا ذكر الشيطان • واعلم
أن الكناية في قوله به تعود إلى النسيء • وقوله يحلونه عاما ويحرمونه عاما فالضمير عائد إلى النسيء والمعنى يحلون ذلك
الإنساء عاما ويحرمونه عاما قال الواحدي أي يحلون التأخير عاما وهو العام الذي يريدون أن يقاتلوا في المحرم
ويحرمون التأخير عاما آخر وهو العام الذي يدعون المحرم على تحريمه • وأقول هذا التأويل إنما يصح إذا فسرنا النسيء بأنهم
كانوا يؤخرون المحرم في بعض السنين دون بعض أما إذا فسرناه بالتأخير الحاصل بسبب الكبائس كان هذا التأخير حاصلا
في جميع الشهور في جميع السنين وذلك يوجب أن تنقلب الأشهر الحرم إلى الحل وبالعكس إلا أن هذا إنما يصح لو حملنا النسيء
على المفعول وهو الشهر المؤخر • وقد ذكرنا أنه يشكل لأنه يقتضي أن يكون الشهر المؤخر كفرا وأنه غير جائز إلا إذا قلنا إن المراد
من النسيء المنسوء وهو المفعول وحملنا قوله إنما النسيء زيادة في الكفر بسبب هذا الإضمار • فيقوى هذا التأويل والله أعلم
أما قوله ليواطئوا عدة ما حرم الله قال أهل اللغة ليوافقوا • يقال واطأت فلانا على كذا إذا وافقته عليه
قال المبرد تواطأ القوم على كذا إذا اجتمعوا عليه • كأن كل واحد منهم يطأ حيث يطأ صاحبه • والإيطاء في
الشعر من هذا وهو أن يأتي في القصيدة بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد قال ابن عباس إنهم ما أحلوا شهرا
من الأشهر الحرم إلا حرموا مكانه شهرا من الحلال ولم يحرموا شهرا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرا من
الحرام لأجل أن يكون عدد الأشهر الحرم أربعة مطابقة لما ذكره الله تعالى • فهذا هو المراد من المواطأة • ولما
[illegible] زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين [illegible]
[illegible] قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم
انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا
في الآخرة إلا قليل • وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى لما شرح معايب هؤلاء الكفار رجع
إلى الترغيب في مقاتلتهم • فقال يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم • وتقرير
الكلام أنه تعالى ذكر في الآيات السابقة أسبابا كثيرة موجبة لقتالهم • وذكر منافع كثيرة تحصل من مقاتلتهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
المسألة الثانية روي عن ابن عباس [illegible] غزوة تبوك [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible]
[illegible]

إذا استنفرتم فانفروا وأصل النفر الخروج إلى مكان لأمر هاج عليه واسم أولئك القوم الذين يخرجون النفير
ومنه قولهم فلان لا في العير ولا في النفير وقوله اثاقلتم أصله تثاقلتم وبه قرأ الأعمش ومعناه تباطأتم
ونظيره قوله تعالى فادارأتم وقوله اطيرنا وقال صاحب الكشاف وضمن معنى الميل والإخلاد فعدي بإلى والمعنى
ملتم إلى الدنيا وشهواتها وكرهتم مشاق السفر ومتاعبه ونظيره أخلد إلى الأرض واتبع هواه وقيل المعنى ملتم
إلى الإقامة بأرضكم والبقاء فيها وقوله ما لكم إذا قيل لكم وإن كان في الظاهر استفهاما إلا أن المراد منه المبالغة
في الإنكار لقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل والمعنى كأنه تعالى قال
قد ذكرنا الموجبات الكثيرة الداعية إلى القتال وقد شرحنا المنافع العظيمة التي تحصل عند القتال وبينا أنواع
فضائحهم وقبائحهم التي تحمل العاقل على مقاتلتهم فاتركوا هذه الأمور أليس أن معبودكم يأمركم بمقاتلتهم وتعلمون
أن طاعة المعبود توجب الثواب العظيم في الآخرة لأجل المنفعة البشرية الحاصلة في الدنيا والدليل على أن متاع
الدنيا في الآخرة قليل أن لذات الدنيا خسيسة في نفسها ومشوبة بالآفات والبليات ومنقطعة عن قريب لا محالة
ومنافع الآخرة شريفة عالية خالصة عن كل الآفات دائمة أبدية سرمدية وذلك يوجب القطع بأن متاع الدنيا
في جنب متاع الآخرة قليل حقير خسيس **المسألة الرابعة** اعلم أن هذه الآية تدل على وجوب الجهاد في كل حال
لأنه تعالى نص على أن تثاقلهم عن الجهاد منكر ولو لم يكن الجهاد واجبا لما كان هذا التثاقل منكرا وليس لقائل أن يقول الجهاد
إنما يجب في الوقت الذي يخاف هجوم الكفار عليه لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان يخاف هجوم الروم عليه ومع ذلك أوجب
الجهاد معهم ومنافع الجهاد مستقصاة في سورة آل عمران وأيضا هو واجب على الكفاية فإذا قام به البعض سقط
عن الباقين **المسألة الخامسة** لقائل أن يقول إن قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب مع كل المؤمنين ثم قال ما لكم
إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم فهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين في ذلك التكليف وذلك
التثاقل معصية فهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية وذلك يقدح في أن إجماع الأمة حجة والجواب
أن خطاب الكل لإرادة البعض مجاز مشهور في القرآن وفي سائر أنواع الكلام كقوله إياك أعني واسمعي يا جارة قوله تعالى
إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا والله على كل شيء قدير
اعلم أنه تعالى لما رغبهم في الآية الأولى في الجهاد بناء على الترغيب في ثواب الآخرة رغبهم في هذه الآية في الجهاد بناء على
أنواع أخر من الأمور المقوية للدواعي وهي ثلاثة أنواع الأول قوله يعذبكم عذابا أليما واعلم أنه يحتمل أن يكون
المراد منه عذاب الدنيا وأن يكون المراد منه عذاب الآخرة وقال ابن عباس استنفر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الناس فتثاقلوا فأمسك الله عنهم المطر وقال الحسن الله أعلم بالعذاب الذي كان ينزل عليهم وقيل المراد منه
عذاب الآخرة فإن الأليم لا يليق إلا به وقيل إنه تهديد بكل الأقسام وهي عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وقطع
منافع الدنيا ومنافع الآخرة الثاني قوله ويستبدل قوما غيركم والمراد تنبيههم على أنه تعالى متكفل بنصره
على أعدائه فإن سارعوا معه إلى الخروج حصلت النصرة بهم وإن تخلفوا وقعت النصرة بغيرهم وحصل العتبى
عنهم لئلا يتوهموا أن غلبة أعداء الدين وعز الإسلام لا يحصل إلا بهم وليس في النص دلالة على أن ذلك الغير من هم
ونظيره قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ثم اختلف المفسرون
فقال ابن عباس هم التابعون وقال سعيد بن جبير أبناء فارس وقال أبو روق هم أهل اليمن وهذه الوجوه ليست
تفسيرا للآية لأن الآية ليس فيها إشعار بها بل حمل لذلك الكلام المطلق على صورة معينة شاهدوها وقال الأصم معناه
أنه يخرجه من بين أظهركم وهو المدينة قال القاضي هذا ضعيف لأن اللفظ لا دلالة فيه على أنه صلى الله عليه وسلم ينتقل
من المدينة إلى غيرها فلا يمتنع أن يظهر الله في المدينة أقواما يعينونه على الغزو ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة
أيضا حال كونه هناك والنوع الثالث قوله ولا تضروه شيئا والكناية في قول الحسن راجع إلى الله أي لا تضروا الله
لأن الله غني عن العالمين وفي قول الباقين يعود إلى الرسول أي لا تضروه لأن الله عصمه عن الناس ولأن الله لا يخذله
إن تثاقلتم عنه ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تنبيه على شدة الزجر من حيث إنه تعالى قادر لا يجوز عليه العجز
فإذا توعد بالعقاب فعل **المسألة السادسة** قال الحسن وعكرمة هذه الآية منسوخة بقوله وما كان المؤمنون
لينفروا كافة قال المحققون الصحيح أن هذه الآية خطاب لمن استنفره رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينفر وعلى
هذا التقدير فلا نسخ **المسألة السابعة** قال الجبائي هذه الآية تدل على وعيد أهل الصلاة حيث بين أن المؤمنين
لو لم ينفروا لعذبهم عذابا أليما وهو عذاب النار فإن ترك الجهاد لا يكون من المؤمنين فبطل بذلك قول
المرجئة أن أهل الصلاة لا وعيد لهم وإذا ثبت الوعيد عليهم في ترك الجهاد فكذا في غيره لأنه لا قائل بالفرق واعلم

أن مسألة الوعيد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة **المسألة الثامنة** قال القاضي هذه الآية دالة على وجوب
الجهاد سواء كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام أو لا معه لأنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله
ولم ينص على أن ذلك القائل هو الرسول عليه الصلاة والسلام فإن قالوا أيجب أن يكون المراد هو الرسول لقوله تعالى
ويستبدل قوما غيركم ولقوله تعالى ولا تضروه شيئا إذ لا يمكن أن يكون المراد بذلك إلا الرسول عليه الصلاة والسلام
قلنا خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها على ما قررناه في أصول الفقه قوله تعالى **إلا تنصروه فقد نصره الله
إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته
عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم**
اعلم أن هذا ذكر طريق آخر في ترغيبهم في الجهاد وذلك لأنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنهم إن لم ينفروا لم يضروه
شيئا فبين في هذه الآية ما يجري مجرى التفسير لذلك فإنهم إن لم ينفروا باستنفاره ولم يشتغلوا بنصرته فإن الله
ينصره بدليل أن الله نصره وقواه حال ما لم يكن معه إلا رجل واحد فههنا أولى وفي الآية مسائل **المسألة الأولى**
لقائل أن يقول كيف يكون قوله فقد نصره الله جوابا للشرط وجوابه أن التقدير إلا تنصروه فسينصره من نصره
حين ما لم يكن معه إلا رجل واحد ولا أقل من واحد والمعنى أن الله ينصره الآن كما نصره في ذلك الوقت **المسألة الثانية**
إذ أخرجه الذين كفروا يعني قد نصره الله في الوقت الذي أخرج من مكة وقوله ثاني اثنين نصب على الحال أي في الحال
التي كان فيها ثاني اثنين وتفسير قوله ثاني اثنين سبق في قوله ثالث ثلاثة وتحقيق القول أنه إذا حضر اثنان
فكل واحد منهما يكون ثانيا من ذلك الآخر فلهذا السبب قالوا يقال فلان ثاني اثنين أي هو أحدهما قال صاحب
الكشاف وقرئ ثاني اثنين بالسكون وقوله إذ هما بدل من قوله إذ أخرجه والغار نقب عظيم في الجبل
وكان ذلك الجبل يقال له ثور يقال له ثور في يمنى مكة على مسيرة ساعة مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه مع
أبي بكر ثلاثا وقوله إذ يقول بدل ثان **المسألة الثالثة** ذكروا أن قريشا ومن بمكة من المشركين تعاقدوا
على قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك وإذ يمكر بك الذين كفروا فأمره الله تعالى أن يخرج هو وأبو بكر إلى الغار
فالمراد من قوله إذ أخرجه الذين كفروا أنهم جعلوه كالمضطر إلى الخروج وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
أول الليل إلى الغار وأمر عليا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم السواد من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر
الله به فلما وصلا إلى الغار دخل أبو بكر الغار أولا يلتمس ما في الغار فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم
ما لك فقال بأبي أنت وأمي الغيران مأوى السباع والهوام فإن كان فيه شيء كان لي لا بك وكان في الغار جحر
فوضع عقبه عليه لئلا يخرج منه ما يؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم فلما طلب المشركون الأثر وقربوا بكى أبو بكر
خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فقال صلى الله عليه وسلم لا تحزن إن الله معنا قال أبو بكر وإن الله لمعنا
فقال الرسول صلى الله عليه وسلم نعم فجعل يمسح الدموع عن خده وروي عن الحسن أنه كان إذا ذكر بكاء أبي بكر بكى وإذا
ذكر مسحه الدموع مسح هو الدموع عن خده وقيل لما طلع المشركون فوق الغار أشفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال إن تصب اليوم ذهب دين الله فقال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما وقيل لما دخل الغار
وضع أبو بكر ثمامة على باب الغار فبعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوت فنسجت عليه فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم أعم أبصارهم فجعلوا يترددون حول الغار ولا يرون أحدا **المسألة الرابعة** دلت
هذه الآية على فضل أبي بكر من وجوه الأول أنه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا على باطن أبي بكر بأنه من المؤمنين
المحققين الصادقين الصديقين وإلا لما صحبه في ذلك الموضع لأنه لو جوز أن يكون باطنه بخلاف ظاهره لخافه من
أن يدل عليه أعداءه وأيضا لخافه من أن يقدم هو على قتله فلما استخلصه لنفسه في تلك الحالة دل على أنه كان
قاطعا بأن باطنه على وفق ظاهره الثاني أن الهجرة كانت بإذن الله تعالى وكان في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم
جماعة من المخلصين وكانوا في النسب إلى شجرة الرسول صلى الله عليه وسلم أقرب من أبي بكر فلولا أن الله تعالى أمره بأن
يستصحب أبا بكر في تلك الواقعة الصعبة الهائلة وإلا لكان الظاهر أن لا يخصه بهذه الصحبة وتخصيص الله
تعالى له بهذا التشريف دل على منصب عال له في الدين الثالث أن كل من سوى أبي بكر فارق رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما هو فما سبق رسول الله صلى الله عليه وسلم لغيره وما تخلف عنه كغيره بل صبر على مؤانسته وملازمته وخدمته
عند هذا الخوف الشديد الذي لم يبق معه فيه أحد غيره وذلك يوجب الفضل العظيم له الرابع أنه تعالى سماه
ثاني اثنين فجعله ثاني محمد حال كونهما في الغار والعلماء أثبتوا أنه كان ثاني محمد صلى الله عليه وسلم في أكثر المناصب
الدينية فإنه صلى الله عليه وسلم لما أرسل إلى الخلق وعرض الإسلام على أبي بكر آمن أبو بكر وعرض الإيمان على طلحة والز

قال أبو بكر وإن الله لمعنا فقال الرسول عليه السلام نعم فجعل يمسح الدموع عن خده

وعثمن بن عفان وجماعة آخرين من اجلا الصحابة والكل امنوا على يده ثم انه جا بهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايام قلايل فكان هو رضي الله عنه ثاني اثنين في الدعوة الى الله تعالى وايضا كلما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزو كان ابو بكر يقف في خدمته ولا يفارقه فكان ثاني اثنين في المواقف كلها وكلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف خلفه فكان ثاني اثنين هناك وكلما جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ثاني اثنين في مجلسه ولما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة في الصلاة فكان ثاني اثنين هناك • ولما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قام مقامه في الامامة فكان ثاني اثنين هناك • ولما توفي دفن بجنب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان ثاني اثنين هناك ايضا • وطعن بعض الحمقى من الروافض في هذا الوجه فقال كونه ثاني اثنين لرسول الله لا يكون اعظم من كون الله رابعا لكل ثلاثة في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ثم ان هذا الحكم عام في حق الكفار والمؤمنين فلم يكن فضيلة فلما لم يكن هذا المعنى من الله تعالى دالا على فضيلة الانسان فلان لا يدل من النبي صلى الله عليه وسلم على فضل الانسان كان اولى والجواب ان هذا التعسف بارد لان المراد هناك كونه تعالى مع الكل بالعلم والتدبير وكونه مطلعا على ضمير كل احد • اما ههنا المراد بكونه ثاني اثنين تخصيصه بهذه الصفة في معرض التعظيم وايضا قد دللنا بالوجوه الثلاثة المتقدمة على ان كونه معه في هذا الموضع دليل قاطع على انه صلى الله عليه وسلم كان قاطعا بان باطنه كظاهره فاين احد البابين من الاخر والوجه الخامس من التمسك بهذه الآية ما جاء في الاخبار ان ابا بكر لما حزن قال صلى الله عليه وسلم ما ظنك باثنين الله ثالثهما ولا شك ان هذا منصب عظيم ودرجة رفيعة في الدين • واعلم ان الروافض في الدين كانوا اذا حلفوا قالوا وحق خمسة سادسهم جبريل وارادوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليا وفاطمة والحسن والحسين اجتمعوا تحت عباءة يوم المباهلة فجاء جبريل وجعل نفسه سادسا لهم فذكروا للشيخ الامام الوالد رحمه الله ان الروافض هكذا يقولون فقال رحمه الله لكم ما هو خير منه فقولوا وحق اثنين الله ثالثهما • ومن المعلوم بالضرورة ان هذا افضل واكمل • الوجه السادس انه تعالى وصف ابا بكر بكونه صاحبا للرسول وذلك يدل على كمال الفضل قال الحسين بن الفضل البجلي من انكر ان يكون عمر او عثمان او احد من الصحابة صاحبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كذاب مبتدع • ومن انكر ان يكون ابو بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كافر لان الامة مجمعة على ان المراد من قوله تعالى اذ يقول لصاحبه لا تحزن ابو بكر وذلك يدل على انه تعالى وصفه بكونه صاحبا له اعترضوا عليه وقالوا ان الله تعالى وصف الكافر بكونه صاحبا للمؤمن وهو قوله قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب والجواب ان هناك وان وصفه بكونه صاحبا له الا انه اردفه بما يدل على الاهانة والاذلال وهو قوله اكفرت • اما ههنا بعد ان وصفه بكونه صاحبا له ذكر ما يدل على الاجلال والتعظيم وهو قوله لا تحزن ان الله معنا فاي مناسبة بين البابين لولا فرط العداوة • الوجه السابع في دلالة هذه الآية على فضل ابي بكر قوله لا تحزن ان الله معنا ولا شك ان المراد من هذه المعية الحفظ والنصرة والحراسة والمعونة • وبالجملة فالرسول صلى الله عليه وسلم شرك بين نفسه وبين ابي بكر في هذه المعية • فان حملوا هذه المعية على وجه فاسد لزمهم ادخال الرسول صلى الله عليه وسلم فيه • وان حملوها على محمل شريف رفيع لزمهم ادخال ابي بكر فيها • ونقول بعبارة اخرى دلت الآية ان ابا بكر كان معه ومن كان الله معه فانه يكون من المتقين المحسنين لقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون والمراد منه الحصر والمعنى ان الله مع الذين اتقوا لا مع غيرهم وذلك يدل على ان ابا بكر من المتقين المحسنين • الوجه الثامن في تقرير هذا المطلوب ان قوله ان الله معنا يدل على كونه ثاني اثنين في الشرف الحاصل من هذه المعية كما كان ثاني اثنين اذ هما في الغار وذلك منصب في غاية الشرف • الوجه التاسع قوله لا تحزن نهي له عن الحزن مطلقا والنهي يوجب الدوام والتكرار وذلك يقتضي ان لا يحزن ابو بكر بعد ذلك البتة بعد الموت • وقبل الموت وعند الموت • الوجه العاشر قوله فانزل الله سكينته عليه • ومن الناس من قال الضمير في قوله عليه عائد الى الرسول وهذا باطل لوجوه • الاول ان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات • واقرب المذكورات المتقدمة في هذه الآية هو ابو بكر لانه تعالى يقول اذ يقول لصاحبه لا تحزن • والتقدير اذ يقول محمد لصاحبه ابي بكر لا تحزن • وعلى هذا التقدير فاقرب المذكورات السابقة هو ابو بكر فوجب عود الضمير اليه • فالثاني ان الحزن والخوف كان حاصلا لابي بكر لا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام كان امنا ساكن القلب بما وعده الله ان ينصره على قريش فلما قال لابي بكر لا تحزن صار امنا فصرف السكينة الى ابي بكر ليصير ذلك سببا لزوال الخوف عنه اولى من صرفه

ولا شك ان هذا منصب عظيم ودرجة رفيعة

الى الرسول

الى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه كان قد قيل له ذلك ما كان لقلب قوي النفس • الثاني انه لو كان المراد انزال السكينة على الرسول لوجب ان يقال ان الرسول كان خائفا قبل ذلك ولو كان الامر كذلك لما امكنه ان يقول لابي بكر لا تحزن ان الله معنا • فمن كان خائفا كيف يمكنه ان يزيل الخوف عن قلب غيره ولو كان الامر على ما قالوا لوجب ان يقال فانزل الله سكينته عليه فقال لصاحبه لا تحزن ولما لم يكن كذلك بل ذكر اولا انه صلى الله عليه وسلم قال لصاحبه لا تحزن ثم ذكر بفاء التعقيب نزول السكينة وهو قوله فانزل الله سكينته عليه علمنا ان نزول هذه السكينة كان بعد قوله لا تحزن ان الله معنا وذلك يدل على ان نزول هذه السكينة مسبوق بحصول السكينة في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون نزول السكينة نازلة على قلب ابي بكر • فان قيل وجب ان يكون قوله فانزل الله سكينته عليه المراد منه انه انزل سكينته على قلب الرسول • والدليل عليه انه عطف عليه قوله وايده بجنود لم تروها وهذا لا يليق الا بالرسول صلى الله عليه وسلم والمعطوف يجب كونه مشاركا للمعطوف عليه فلما كان هذا المعطوف عائدا الى الرسول [illegible] قوله وايده بجنود لم تروها اشارة الى قصة بدر وهو معطوف على قوله فقد نصره الله • والتقدير الا تنصروه فقد نصره الله في واقعة الغار [illegible] لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه وفي واقعة بدر ايده بجنود لم تروها واذا كان الامر كذلك فقد سقط هذا السؤال • الوجه الحادي عشر من الوجوه الدالة على فضل ابي بكر من هذه الآية [illegible] ان ابا بكر هو الذي اشترى الراحلة للرسول صلى الله عليه وسلم [illegible] الطعام [illegible] احدهما للرسول لما قربا من المدينة ووصل الخبر الى الانصار فخرجوا مستقبلين فخاف ابو بكر انهم لا يعرفون الرسول فظلل عليه بثوبه ليعرفوا ان الرسول هو هو فلما دنوا اخروا له سجدا فقال لهم اسجدوا لربكم واكرموا اخاكم • ثم انه اختار النزول بباب ابي ايوب • روينا هذه الروايات من تفسير ابي بكر الاصم والله اعلم • الوجه الثاني عشر ان الرسول صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ما كان معه الا ابو بكر والانصار ما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا الا ابا بكر وذلك يدل على انه كان يصطفيه لنفسه من بين اصحابه في السفر والحضر وان اصحابنا زادوا عليه وقالوا لم يكن معه في ذلك السفر احد الا ابو بكر فلو قدرنا انه توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك السفر لزم ان لا يقوم بامره الا ابو بكر وان لا يكون وصيه على امته الا ابو بكر وان لا يبلغ ما حدث من الوحي والتنزيل في ذلك الطريق الى امته الا ابو بكر وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر • واعلم ان الروافض احتجوا بهذه الآية وبهذه الواقعة على الطعن في ابي بكر من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجرى اخفاء الشمس بكف من الطين • فالاول قالوا انه عليه الصلاة والسلام قال لابي بكر لا تحزن فذلك الحزن ان كان حقا فكيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وان كان خطأ لزم ان يكون ابو بكر مذنبا او عاصيا في الخوف • والثاني قالوا يحتمل ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلصه لنفسه في هذا السفر لعلمه بكونه في غاية الشفقة فلذلك يحتمل ان يقال انه استخلصه لنفسه لانه كان يخاف منه انه لو تركه في مكة ان يدل الكفار عليه وان يوقفهم على اسراره فاخرجه مع نفسه دفعا لهذا الشر • والثالث انه ان دلت هذه الحالة على فضل ابي بكر الا انه امر عليا بان يضطجع على فراشه • ومعلوم ان الاضطجاع على فراش الرسول عليه السلام في مثل تلك الليلة الظلماء مع كون الكفار قاصدين قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم تعريض النفس بالفداء • فهذا العمل من علي رضي الله عنه اعلى واعظم من كون ابي بكر مصاحبا للرسول • فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب والجواب عن الاول ان ابا علي الجبائي الحاكي عنهم تلك الشبهة قال فيقال لهم يجب في قوله تعالى لموسى عليه السلام لا تخف انك انت الاعلى ان يدل على انه كان عاصيا في قوله وذلك طعن على الانبيا • ويجب في قولهم في ابرهيم حيث قالت الملائكة لا تخف في قصة العجل المشوي مثل ذلك • وفي قولهم للوط عليه السلام لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك مثل ذلك • فاذا قالوا ان ذلك الخوف انما حصل بمقتضى البشرية وانما ذكر الله قوله لا تخف ليفيد الامن وفراغ القلب • قلنا لهم في هذه المسألة كذلك فان قالوا اليس انه تعالى قال والله يعصمك من الناس فكيف خاف مع سماع هذه الآية فنقول هذه الآية انما نزلت في المدينة وهذه الواقعة سابقة على نزولها • وايضا فهب انه كان امنا من القتل ولكنه ما كان امنا من الضرب والجرح والايلام الشديد والعجب منهم فانا لو قدرنا ان ابا بكر ما كان خائفا لقالوا انه فرح بوقوع الرسول في البلاء ولما خاف ابو بكر قالوا هذا السؤال الركيك وذلك يدل على انهم لا يطلبون الحق وانما مقصودهم محض الطعن • والجواب

وكل ذلك يدل على الفضائل العالية والدرجات الرفيعة لابي بكر رضي الله عنه

عن الثاني ان الذي قالوه اخس من شبهات السوفسطائية • فان ابا بكر لو كان قاصدا له لصاح بالكفار عند وصولهم
الى باب الغار وقال لهم نحن هاهنا ولقال ابنه وابنته عبد الرحمن واسماء للكفار نحن نعرف مكان محمد ننذكم عليه ونسال
الله العصمة من عصبية تحمل الانسان على مثل هذا الكلام الركيك • والجواب عن الثالث انا لا ننكر ان اضطجاع
علي بن ابي طالب في تلك الليلة على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم طاعة عظيمة ومنصب رفيع الا انا ندعي ان
مصاحبة ابي بكر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اعلا منه واشرف • ويدل عليه وجوه • الاول ان ابا بكر كان حاضرا في
خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وعلي كان غايبا • والحاضر اعلا حالا من الغايب • الثاني ان عليا ما تحمل المحنة
الا في تلك الليلة • اما بعدها لما عرفوا ان محمدا غاب تركوه ولم يتعرضوا له • اما ابو بكر فانه بسبب كونه مع محمد
صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام في الغار كان في اشد اسباب المحنة فكان بلاؤه اشد • الثالث ان ابا بكر كان مشهورا
فيما بين الناس وانه كان يرغب في دين محمد صلى الله عليه وسلم ويدعوا اليه • وشاهدوا منه انه دعا جمعا من اكابر
الصحابة الى ذلك الدين وانهم انما قبلوا ذلك الدين بسبب دعوته • وكان يخاصم الكفار بقدر الامكان • وكان
يذب عن الرسول بالنفس والمال • واما علي فانه كان في ذلك الوقت صغير السن • وما ظهر عنه لا دعوة
بالدليل والحجة ولا جهاد بالسيف والسنان لان محاربته مع الكفار انما ظهرت بعد انتقالهم الى المدينة بمدة
مديدة • فحال الهجرة ما ظهر منه شي من هذه الاحوال • واذا كان كذلك كان غضب الكفار على ابي بكر لا محالة
اشد من غضبهم على علي • ولهذا السبب لما عرفوا ان المضطجع علي لم يتعرضوا له البتة ولم يقصدوه
بضرب ولا الم فعلمنا ان خوف ابي بكر على نفسه بسبب خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد من خوف
علي فكانت تلك الدرجة افضل واكمل • فهذا ما نقوله في هذا الباب على سبيل الاختصار • اما قوله تعالى
وايده بجنود لم تروها • فاعلم ان تقدير الكلام انه الا تنصروه فالله نصره وذلك بدليل صورتين • الصورة
الاولى انه نصره في واقعة الهجرة اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن
ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه • والصورة الثانية واقعة بدر وهو المراد بقوله وايده بجنود لم تروها
لانه تعالى انزل الملائكة يوم بدر وايد رسوله بهم • فقوله وايده بجنود لم تروها معطوف على قوله فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا • ثم قال وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا • والمعنى انه تعالى
جعل يوم بدر كلمة الكفر سافلة دنية حقيرة • وكلمة الله هي العليا وهي قول لا اله الا الله • وقال الواحدي
والاختيار في قوله وكلمة الله الرفع وهي القراءة العامة على الاستيناف • قال الفراء ويجوز وكلمة الله بالنصب
ولا احب هذه القراءة لانه لو نصبها لكان الاجود ان يقال وكلمته هي العليا • الا ترى انك تقول اعتق ابوك
غلامه • ولا تقول اعتق ابوك غلام ابيك • ثم قال والله عزيز اي قاهر غالب حكيم لا يفعل الا الصواب
قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
اعلم انه تعالى لما توعد من لا ينفر مع الرسول وضرب له من الامثال ما وصفنا اتبعه بهذا الامر الجزم فقال
انفروا خفافا وثقالا • والمراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم الجهاد او على الصفة التي يثقل
وهذا الوصف يدخل تحته اقسام كثيرة والمفسرون ذكروا وجوها • الاول خفافا في النفور لنشاطكم
له وثقالا عنه لمشقته عليكم • الثاني خفافا لقلة عيالكم وثقالا لكثرتهم • الثالث خفافا من السلاح
وثقالا منه • الرابع ركبانا ومشاة • الخامس شبانا وشيوخا • السادس مهازيل وسمانا • السابع صحاحا
ومراضا • والصحيح ما ذكرنا ان الكل داخل فيه لان الوصف المذكور وصف كلي يدخل فيه كل هذه الجزئيات • فان قيل
ايقولون ان هذا الامر يتناول جميع الناس حتى المرضى والعاجزين • قلنا ظاهره يقتضي ذلك عن ابن ام
مكتوم انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اعلي ان انفر قال لهما انت الا خفيف او ثقيل فرجع الى اهله ولبس
سلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله ليس على الاعمى حرج • وقال مجاهد ان ابا ايوب شهد بدرا مع الرسول صلى الله
عليه وسلم ولم يتخلف عن غزوات المسلمين • ويقول قال الله انفروا خفافا وثقالا فلا اجدني الا خفيفا او ثقيلا
وعن صفوان بن عمرو قال كنت واليا على حمص فلقيت شيخا قد سقط حاجباه من اهل دمشق على راحلته يريد الغزو
قلت يا عم انت معذور عند الله فرفع حاجبيه وقال يا ابن اخي استنفرنا الله خفافا وثقالا الا انه من يحبه الله ابتلاه
وعن الزهري خرج سعيد بن المسيب الى الغزو وقد ذهبت احدى عينيه • فقيل انك عليل صاحب ضرر فقال استنفر
الله الخفيف والثقيل • فان عجزت عن الجهاد كثرت السواد وحفظت المتاع • وقيل للمقداد بن الاسود وهو يريد
الغزو انت معذور فقال اتت علينا سورة براءة انفروا خفافا وثقالا • واعلم ان القايلين بهذا القول الذي قررناه

يقولون

يقولون هذه الاية منسوخة بقوله ليس على الاعمى حرج • وقال عطاء الخراساني هو منسوخ بقوله وما كان المؤمنون لينفروا
كافة • والقايلون بهذا القول اتفقوا على ان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك واتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم خلف النسا
وخلف من الرجال اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان ولكنه من فروض الكفايات • فمن امره الرسول
صلى الله عليه وسلم بان يخرج لزمه ذلك • خفافا وثقالا • ومن امره بان يبقى هناك لزمه ان يبقى وان يترك
النفر • وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى التزام النسخ • ثم قال تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل
الله • وفيه قولان • الاول ان هذا يدل على ان الجهاد انما يجب على من له المال والنفس فيدل على ان من لم يكن له نفس يجب
سليمة صالحة للجهاد ولا مال يقوى به على تحصيل الات الجهاد لا يجب عليه الجهاد • والقول الثاني ان الجهاد انما يجب
بالنفس اذا انفرد وقوي عليه وبالمال اذا ضعف عن الجهاد بالبدن فيلزمه على هذا القول فيمن عجز ان يستنيب من يغزو وانفقه
من عنده فيكون مجاهدا بماله لما تعذر عليه بنفسه • وقد ذهب الى هذا القول كثير من العلماء • ثم قال ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون • فان قيل كيف يصح ان يقال الجهاد خير من القعود عنه ولا خير في القعود عنه • قلنا الجواب
عنه من وجهين • الاول ان لفظ خير يستعمل في معنيين • احدهما بمعنى هذا خير من ذاك • والثاني بمعنى
انه في نفسه خير لقوله تعالى اني لما انزلت الي من خير • وقوله وانه لحب الخير • ويقال الثريد خير من الله اي هو خير في
نفسه وقد حصل من الله • فقوله ذلكم خير لكم المراد منه هذا الوجه الثاني وعلى هذا الوجه سقط السؤال
والوجه الثالث علمنا ان المراد كونه خيرا من غيره الا ان التقدير انما يستفاد بالجهاد من نعيم الاخرة خير مما يستفيده
القاعد عنه من الراحة والدعة والتنعم بهما • ولذلك قال تعالى لو كنتم تعلمون لان ما يحصل من الخيرات في الاخرة
على الجهاد لا يدرك الا بالتامل ولا يعرفها الا المؤمن الذي عرف بالدليل ان القول بالقيمة حق وان القول بالثواب
والعقاب حق وصدق • قوله تعالى لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولكن بعدت عليهم
الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون انفسهم والله يعلم انهم لكاذبون
اعلم انه تعالى لما بالغ في ترغيبهم في الجهاد • وكان قد ذكر قوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل
الله اثاقلتم الى الارض عاد الى تقرير كونهم متثاقلين • وبين انه اقوام مع كل ما تقدم من الوعيد والحث على الجهاد

قوة البدن دون وجود المال. وإذا اريد به المال فانما يراد لانه يعين على ما يفعله الانسان بقوة البدن فلا
معنى لترك الحقيقة من غير ضرورة. واجاب اصحابنا بان المعتزلة سلموا ان القدرة على الفعل لا تتقدم الفعل
الا بوقت واحد فاما ان تتقدم عليه باوقات كثيرة فذلك ممتنع. فان الانسان الجالس في مكان لا يكون
قادرا في هذا الزمان على ان يفعل فعلا في مكان بعيد عنه بل انما يقدر على ان يفعل فعلا في المكان الملاصق لمكانه
واذا ثبت ان القدرة عند القوم لا تتقدم الفعل الا بزمان واحد فالقوم الذين تخلفوا عن الرسول ما كانوا قادرين
على القتال على اصول المعتزلة فيلزمهم من هذه الاية ما الزموه علينا وعند هذا يجب علينا وعليهم ان نحمل الاستطاعة
على الزاد والراحلة وحينئذ يسقط الاستدلال **المسألة الخامسة** قالوا الرسول اخبر عنهم انهم سيحلفون
وهذا اخبار عن غيب يقع في المستقبل والامر وقع كما اخبر فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان معجزا والله اعلم قوله
عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين اعلم انه تعالى بين بقوله لو كان عرضا
قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك انه تخلف قوم عن ذلك الغزو. وليس فيه بيان ان ذلك التخلف كان باذن الرسول
صلى الله عليه وسلم ام لا فلما قال بعده عفا الله عنك لم اذنت لهم دل على ان منهم من تخلف باذنه. وفيه مسائل
المسألة الاولى احتج بعضهم بهذه الاية على صدور الذنب من الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين. الاول
انه تعالى قال عفا الله عنك والعفو يستدعي سابقة الذنب. والثاني انه قال لم اذنت لهم. وهذا
استفهام بمعنى الانكار. فدل هذا على ان ذلك الاذن كان معصية وذنبا قال قتادة وعمرو بن ميمون اثنان
فعلهما الرسول لم يؤمر فيهما بشيء اذنه للمنافقين واخذه الفداء من الاسارى فعاتبه الله كما تسمعون. والجواب
عن الاول لا نسلم ان قوله عفا الله عنك يوجب الذنب. ولم لا يجوز ان يقال ان ذلك يدل على مبالغة الله في
تعظيمه وتوقيره كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما عنده عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك
في كلامي وعافاك الله الا عرفت حقي فلا يكون غرضه من هذا الكلام الا مزيد التبجيل والتعظيم وقال
علي بن الجهم فيما يخاطب به المتوكل وقد امر بنفيه. عفا الله عنك الا حرمة. تعوذ بفضلك ان ابعدا.
الم تر عبدا عدا طوره. ومولى عفا ورشيدا هدى. اقلني اقالك من لم يزل. يقيك ويصرف عنك الردى
والجواب عن الثاني ان نقول لا يجوز ان يكون المراد بقوله لم اذنت لهم الانكار لانا نقول اما ان يكون قد صدر
عن الرسول ذنب في هذه الواقعة او لم يصدر عنه ذنب. فان قلنا انه ما صدر عنه ذنب امتنع ان يكون قوله لم
اذنت لهم انكارا عليه. وان قلنا انه كان قد صدر عنه ذنب فقوله عفا الله عنك يدل على حصول العفو عنه وبعد
حصول العفو يستحيل ان يتوجه الانكار عليه فثبت ان على جميع التقادير يمتنع ان يقال ان قوله لم اذنت لهم يدل على
كون الرسول مذنبا وهذا جواب شاف قاطع. وعند هذا يحمل قوله لم اذنت لهم على ترك الاولى والاكمل
لا سيما وهذه الواقعة كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا. **المسألة الثانية** من الناس من
قال ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد في بعض الوقائع. واحتج عليه بان قوله فاعتبروا
يا اولي الابصار امر لاولي الابصار بالاعتبار والاجتهاد. والرسول كان سيدا لهم فكان داخلا تحت هذا
الامر. ثم اكدوا ذلك بهذه الاية فقالوا اما ان يقال انه تعالى اذن له في ذلك الاذن او منعه عنه
او ما اذن له فيه ولا منعه عنه. والاول باطل والا امتنع ان يقول له لم اذنت لهم. والثاني باطل والا
لامتنع ايضا لان على هذا التقدير يلزم ان يقال انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله ومن لم يحكم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم الظالمون فاولئك هم الفاسقون وذلك بصريح العقل
فلم يبق الا القسم الثالث وهو انه صلى الله عليه وسلم انما اذن في تلك الواقعة من تلقاء نفسه. فاما
ان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ما كان كذلك. والثاني باطل لانه حكم بمجرد التشهي وهو باطل لقوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فلم يبق الا انه صلى الله عليه وسلم اذن في
تلك الواقعة بناء على الاجتهاد وذلك يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بمقتضى الاجتهاد. فان قيل
هذا ان يدل على انه لا يجوز له الحكم بالاجتهاد ولولا انه تعالى منعه عن هذا الحكم بقوله لم اذنت لهم. قلنا
انه تعالى ما منعه من ذلك مطلقا لانه قال حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين. والحكم الممدود
الى غاية بكلمة حتى يجب انتهاؤه عند حصول تلك الغاية. فهذا يدل على ان حصول ذلك التبيين يرتفع ذلك
المنع ويحصل الاذن وذلك يدل على صحة قولنا. فان قالوا فلم لا يجوز ان يكون المراد من ذلك التبيين
هو التبيين بطريق الوحي. قلنا ما ذكرتموه محتمل الا ان على هذا التقدير الذي ذكرتم كما يصير تكليفه الا لحكم

في الاذن

البتة

البتة وان يصبر حتى ينزل الوحي ويظهر النص فلما ترك ذلك كان تاركا وعلى هذا التقدير الذي ذكرنا كان ذلك
الخطأ خطأ واقعا في الاجتهاد فدخل تحت قوله ومن اجتهد واخطأ فله اجر واحد فكان حمل الكلام عليه اولى
المسألة الثالثة دلت هذه الاية على وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت والتاني وترك
الاغترار بظواهر الامور والمبالغة في التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب او الابعاد
والله اعلم **المسألة الرابعة** قال قتادة عاتبه الله كما تسمعون في هذه الاية ثم رخص له في سورة
النور فقال فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم **المسألة الخامسة** قال ابو مسلم الاصفهاني
قوله لم اذنت لهم ليس فيه ما يدل على ان ذلك الاذن فيماذا. فيحتمل ان بعضهم استأذن في القعود فاذن. ويحتمل
ان بعضهم استأذن في الخروج معه فاذن مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين
على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان خروجهم مع الرسول مصلحة قال القاضي
هذا بعيد لان هذه الايات نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين. وايضا ما بعد هذه الاية
يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم. قوله تعالى **لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان يجاهدوا
في سبيل الله باموالهم وانفسهم والله عليم بالمتقين انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر
وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم
فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين** وفي الاية مسائل **المسألة الاولى** قال ابن عباس قوله لا يستأذنك
اي بعد غزوة تبوك وقال الباقون هذا لا يجوز لان ما قبل هذه الاية وما بعدها ورد في قصة تبوك والمقصود
من هذا الكلام تمييز المؤمنين عن المنافقين فان المؤمن متى امر بالخروج الى الجهاد بادر اليه ولم يتوقف ويتبلد وياتي
بالعلل والاعذار وهذا المقصود حاصل سواء عبر عنه بلفظ المستقبل او الماضي والمقصود انه تعالى جعل علامة النفاق
في ذلك الوقت الاستئذان **المسألة الثانية** قوله تعالى لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الاخر ان
يجاهدوا فيه محذوف. والتقدير في ان يجاهدوا الا انه حسن الحذف لظهوره ثم ههنا قولان. الاول اجراء
هذا الكلام على ظاهره من غير اضمار اخر وعلى هذا التقدير فالمعنى انه ليس من عادة المؤمنين ان يستأذنوك في ان يجاهدوا
وكان الاكابر من المهاجرين والانصار يقولون لا نستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهاد فان ربنا ندبنا اليه مرة بعد
اخرى فاي فائدة في الاستئذان وكانوا بحيث لو امرهم الرسول بالقعود لشق عليهم ذلك. الا ترى ان علي بن ابي طالب
لما امره النبي صلى الله عليه وسلم بان يبقى في المدينة شق عليه ذلك ولم يرض الى ان قال له الرسول انت مني بمنزلة هرون
من موسى. والقول الثاني انه لا بد من اضمار اخر قالوا لان ترك الاستئذان من الامام في الجهاد غير جائز وهؤلاء مدحهم
الله في ترك الاستئذان فثبت انه لا بد من الاضمار. والتقدير لا يستأذنك هؤلاء في ان لا يجاهدوا الا انه حذف
حرف النفي ونظيره قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والذي يدل على هذا المحذوف ان ما قبل الاية وما بعدها يدل على
ان حصول هذا الكلام انما كان على الاستئذان في القعود. ثم قال تعالى انما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر
وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يترددون. وفيه مسائل **المسألة الاولى** بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الا عند
عدم الايمان بالله واليوم الاخر. ولما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه
بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب. وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله تعالى
وههنا سؤالات. السؤال الاول ان لقائل ان يقول اذا كان استدلاليا كان وقوع الشك في مقدمة واحدة من مقدمات
الدليل يكفي في حصول الشك في صحة الدليل. فهذا يقتضي ان الرجل المؤمن اذا وقع له سؤال او اشكال في مقدمة
من مقدمات دليله ان يصير شاكا في المدلول. وهذا يقتضي ان يخرج المؤمن عن ايمانه في كل لحظة بسبب ان يخطر بباله
سؤال واشكال. ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان بناء الايمان ليس على الدليل بل على التقليد فانه ما دام الانسان
مصرا عليه بسبب التقليد كان مؤمنا فصارت هذه الاية دالة على ان الاصل في الايمان هو التقليد من هذا الوجه
والجواب ان المسلم وان عرض له شك في صحة بعض مقدمات دليل واحد الا ان سائر الدلائل سليمة عنده من
الطعن. فلهذا السبب بقي ايمانه دائما مستمرا. السؤال الثاني ان اصحابكم يقولون انا مؤمن ان شاء الله وذلك
يقتضي حصول الشك. والجواب انا استقصينا في تحقيق هذه المسألة في سورة الانفال في تفسير قوله
اولئك هم المؤمنون حقا **المسألة الثانية** قالت الكرامية الايمان هو مجرد الاقرار وهذا باطل. والدليل
عليه ان المنافقين كانوا يظهرون الاقرار مع انه تعالى شهد عليهم في هذه الاية بانهم ليسوا مؤمنين **المسألة الثالثة**
قوله وارتابت قلوبهم يدل على ان محل الريب هو القلب فقط ومتى كان محل الريب هو القلب كان محل المعرفة والايمان

ان علي بن ابي طالب لما امره النبي صلى الله عليه وسلم ان يبقى في المدينة شق عليه

ايضا هو القلب لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو المحل للضد الاخر ولهذا السبب قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان . واذا كان محل المعرفة والنكرة هو القلب كان المثاب والمعاقب هو القلب في الحقيقة والباقي تبع له . المسئلة الرابعة قوله فهم في ريبهم يترددون معناه ان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفي والاثبات غير حاكم باحد القسمين ولا جازم باحد الضدين . وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما او لا يكون . فالجازم ان كان غير مطابق فهو الجهل وان كان مطابقا فان كان بضرورة او نظر فهو العلم والا فهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم . فان كان احد الطرفين راجحا فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم . وان اعتدل الطرفان فهو الريب والشك وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين . ثم قال تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة قرئ عدته . وقرئ ايضا عدة بكسر العين بغير اضافة قال ابن عباس يريد من الزاد والماء والراحلة لان سفرهم بعيد وفي زمان شديد فتركهم العدة دليل على انهم ارادوا التخلف وقال الاخرون هذه الاشارة الى انهم كانوا مياسير قادرين على تحصيل الاهبة والعدة . ثم قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم . وفيه مسائل المسئلة الاولى الانبعاث الانطلاق في الامر . يقال بعثت البعير فانبعث وبعثته لامر كذا فانبعث لنفاذه . والتثبيط رد الانسان عن الفعل الذي هم به . والمعنى انه تعالى كره خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم فصرفهم عنه . فان قيل خروجهم مع الرسول اما ان يقال انه كان مفسدة او يقال انه كان مصلحة . فان قلنا انه كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذنه اياهم بالقعود . وان قلنا انه مصلحة فلم قال ولكن كره الله انبعاثهم وخروجهم والجواب الصحيح ان خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة بدليل انه تعالى صرح بعد هذه الاية بشرح تلك المفاسد وهو قوله لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا بقي ان يقال فلما كان الاصوب الاصلح ان لا يخرجوا فلم عاتب الرسول في الاذن . فنقول قد حكينا عن ابي مسلم انه قال ليس في قوله لم اذنت لهم انه صلى الله عليه وسلم كان قد اذن لهم في القعود بل يحتمل ان يقال انهم استأذنوه في الخروج معه فاذن لهم فيه . وعلى هذا التقدير فانه يسقط السؤال قال ابو مسلم والدليل عليه ان هذه الاية دلت على ان خروجهم معه كان مفسدة فوجب حمل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في الخروج معه وتأكد ذلك بسائر الايات منها قوله تعالى فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا . ومنها قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى قوله قل لن تتبعونا فهذا دفع هذا السؤال على طريقة ابي مسلم . والوجه الثاني من الجواب ان نسلم ان العتاب في قوله لم اذنت لهم انما توجه لانه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في القعود . فنقول ان ذلك العتاب ما كان لاجل ان اذنه صلى الله عليه وسلم بذلك القعود مفسدة وبيانه من وجوه . الاول انه صلى الله عليه وسلم اذن قبل اتمام التفحص واكمال التدبر والتأمل ولهذا السبب قال تعالى حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين . والثاني ان تقدير انه صلى الله عليه وسلم ما كان يأذن لهم في القعود فهم كانوا يقعدون من تلقاء انفسهم فكان يصير ذلك القعود علامة على نفاقهم واذا ظهر نفاقهم احترز المسلمون منهم ولم يغتروا بقولهم . فلما اذن الرسول صلى الله عليه وسلم في ذلك القعود بقي نفاقهم مخفيا وفاتت تلك المصالح . والثالث انهم لما استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب عليهم وقال اقعدوا مع القاعدين على سبيل الزجر كما حكاه الله تعالى في اخر هذه الاية وهو قوله وقيل اقعدوا مع القاعدين . ثم انهم اغتنموا هذه اللفظة وقالوا قد اذن لنا فقال الله تعالى لم اذنت لهم اي لم ذكرت عندهم هذا اللفظ الذي امكنهم ان يتوسلوا به الى تحصيل غرضهم . والرابع ان الذين يقولون ان الاجتهاد غير جائز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قالوا انما اذن بمقتضى الاجتهاد وذلك غير جائز لانهم لما تمكنوا من الوحي كان الاقدام على الاجتهاد مع التمكن من الوحي جاريا مجرى الاقدام على الاجتهاد مع حصول النص . وكما ان هذا غير جائز فكذا ذاك . المسئلة الثانية قالت المعتزلة البصرية الاية دالة على انه تعالى كما انه هو موصوف بصفة المريدية فكذلك هو موصوف بصفة الكارهية بدليل قوله تعالى ولكن كره الله انبعاثهم . ثم قال اصحابنا معنى كره الله انه اراد عدم ذلك الشيء قالت البصرية العدم لا يصلح ان يكون متعلق الارادة وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر والعدم نفي محض وايضا فالعدم المستمر لا تتعلق الارادة به لان تحصيل الحاصل محال وجعل العدم عدما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فامتنع القول بان المراد من الكراهية ارادة العدم . اجاب اصحابنا بانا نفسر الكراهة في حق الله تعالى بارادة ضد ذلك الشيء فالله تعالى اراد منهم السكون فوضع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . المسئلة الثالثة احتج اصحابنا في مسئلة القضاء والقدر بقوله

تعالى

تعالى فثبطهم قال صاحب الكشاف فكسلهم وضعف رغبتهم في الانبعاث . وحاصل الكلام فيه لا يتم الا اذا صرحنا بالحق فيه وهو ان صدور الفعل فيه يتوقف على حصول الداعي البتة فاذا صارت الداعية فاترة مرجوحة امتنع صدور الفعل عنه . ثم ان صيرورة تلك الداعية جازمة او فاترة ان كان من العبد لزم التسلسل وان كان من الله فحينئذ لزم المقصود لان تقوية الداعية ليست الا من الله ومتى حصلت تلك التقوية لزم حصول الفعل وحينئذ يصح قولنا في مسئلة القضاء والقدر . ثم انه تعالى ختم الاية بقوله . وقيل اقعدوا مع القاعدين . وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود منه التنبيه على ذمهم والحاقهم بالنساء والصبيان والعاجزين الذين شانهم القعود في البيوت وهم القاعدون الخالفون . والخوالف على ما ذكره في قوله رضوا بان يكونوا مع الخوالف والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا القول ممن كان فيحتمل ان يكون القائل لذلك هو الشيطان على سبيل الوسوسة ويحتمل ان يكون بعضهم قال ذلك لبعض لما ارادوا الاجماع على التخلف لان من يهوى الفساد يحب التكثر باشكاله . ويحتمل ان يكون القائل هو الرسول صلى الله عليه وسلم لما اذن لهم في التخلف فعاتبه الله . ويحتمل ان يكون القائل هو الله لانه قد كره خروجهم للافساد فكان المراد اذا كنتم مفسدين فقد كره الله انبعاثكم على هذا الوجه وامركم بالقعود عن الخروج يبين ذلك قوله تعالى بعد ذلك لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا والله اعلم . قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين اعلم انه تعالى بين في هذه الاية انواع المفاسد الحاصلة من خروجهم وهي ثلثة . الاول قوله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا . وفيه مسائل المسئلة الاولى الخبال الشر والفساد في كل شيء ومنه يسمى الخبل بالعته والمعتوه بالخبل . وللمفسرين عبارات قال الكلبي الا شرا وقال يمان الا مكرا . وقيل الا خبثا وقال الضحاك الا غدرا . وقيل الخبال الاضطراب في الراي وذلك بتزيين امر لقوم وتقبيحه لقوم اخرين ليختلفوا وتتفرق كلمتهم المسئلة الثانية قال بعض النحويين قوله الا خبالا من الاستثناء المنقطع . والتقدير ما زادوكم قوة ولكن طلبوا لكم الخبال وهذا بعيد لان الاستثناء المنقطع هو ان لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه كقولك ما زادوكم خيرا الا خبالا وههنا المستثنى منه غير مذكور واذا لم يذكر وقع الاستثناء من اعم العام الذي هو الشيء فكان الاستثناء متصلا . والتقدير ما زادوكم شيئا الا خبالا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة انه تعالى بين في الاية الاولى انه كره انبعاثهم وبين في هذه الاية انه انما كره ذلك الانبعاث لكونه مشتملا على هذا الخبال والشر والفتنة وذلك يدل على انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد على الاطلاق ولا يرضى الا بالخير ولا يريد الا الطاعة . النوع الثاني من المفاسد الناشئة من خروجهم قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة . وفيه مسائل المسئلة الاولى في الايضاع قولان نقلهما الواحدي . الاول وهو قول اكثر اهل العلم ان الايضاع حمل البعير على العدو ولا يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا . يقال وضع البعير اذا عدا واوضعه الراكب اذا حمله عليه قال الفراء تقول العرب وضعت الناقة واوضع الراكب . وربما قالوا للراكب وضع . والقول الثاني وهو قول الاخفش وابي عبيد انه يجوز ان يقال اوضع الرجل اذا سار بنفسه سيرا حثيثا من غير ان يراد اوضع ناقته . وروى ابو عبيدة ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض من عرفة وعليه السكينة واوضع في وادي محسر وقال لبيد . شعر

ارانا موضعين لحتم غيب . ونسحر بالطعام وبالشراب .

اراد مسرعين ولا يجوز ان يريد موضعين الابل لانه لم يرد السير في الطريق وقال عمر بن ابي ربيعة شعر

تبالهن بالعرفان لما عرفنني . وقلن امرؤ باغ اكل واوضعا

قال الواحدي والاية تشهد لقول الاخفش وابي عبيد . واعلم ان على القولين فالمراد من الاية السعي بين المسلمين بالتضريب والنمائم . فان اعتبرنا القول الاول كان المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم . والمراد الاسراع بالنمائم لان الراكب اسرع من الماشي . وان اعتبرنا القول الثاني كان المعنى انهم يسارعون في هذا التضريب المسئلة الثانية نقل صاحب الكشاف عن ابن الزبير انه قرا ولارقصوا من رقصت الناقة رقصا اذا اسرعت وارقصتها . وقرئ ولاوفضوا . فان قيل كيف كتب في المصحف ولا اوضعوا بزيادة الالف اجاب صاحب الكشاف بان الفتحة كانت تكتب الفا قبل الخط العربي والخط العربي اخترع قريبا من نزول القران وقد بقي من ذلك الالف اثر في الطباع فكتبوا صورة الهمزة الفا وفتحها الفا اخرى ونحوه او لاذبحنه . المسئلة الثالثة قوله خلالكم اي فيما بينكم . ومنه قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا . وقوله فجاسوا خلال الديار واصله من الخلل وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلال ومنه قوله تعالى فترى الودق يخرج من خلاله . وقرئ من خلله وهو مخارج مصب القطر وقال الاصمعي تخللت القوم اذا دخلت بينهم وفي خللهم وخلالهم . ويقال جلسنا خلال الحي وخلال دورهم اي جلسنا بين البيوت ووسط الدور

لذلك

انه تعالى يكره الشر والفتنة والفساد ولا يرضى الا بالخير

اذا عرفت هذا فنقول قوله ولاوضعوا خلالكم اي بالنميمة والافساد وقوله يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم قال الاصمعي
يقال ابغني كذا اي اطلبه لي ومعنى ابغني وابغ لي سوا • واذا قال ابغني فمعناه اعني على بغيته ومعنى الفتنة هاهنا
افتراق الكلمة وظهور التشويش • واعلم ان حاصل هذا الكلام هو انهم لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا والخبال
هو الافساد الذي يوجب اختلاف الراي وهو من اعظم الامور التي يجب الاحتراز عنها في الامور الحروب
لان عند حصول الاختلاف في الراي يحصل الانهزام والانكسار على اسهل الوجوه • ثم بين تعالى انهم لا يقتصرون
على ذلك بل يسعون بين الاكابر بالنميمة فيكون الافساد اكثر وهو المراد بقوله ولاوضعوا خلالكم • واما النوع
الثالث فهو قوله وفيكم سماعون لهم وفيه قولان • الاول ان المراد فيكم عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون
منكم وهذا قول مجاهد وابن زيد • والثاني قال قتادة فيكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم فاذا القوا اليهم انواعا
من الكلمات الموجبة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام بامر الجهاد كما ينبغي • فان قيل كيف يجوز
ذلك على المؤمنين مع قوة دينهم ونيتهم في الجهاد • قلنا لا يمتنع من قرب عهده بالاسلام ان يؤثر قول المنافقين
فيهم ولا يمتنع ان يكون بعض المسلمين من اقارب رؤسا المنافقين فينظرون اليهم بعين الاجلال والتعظيم • فلهذا
السبب لو خرجوا لاثر قول الاكابر من المنافقين فيهم ولا يمتنع ايضا ان يقال المنافقون كانوا على قسمين • منهم من يقتصر على
النفاق ولا يسعى في الارض بالفساد • ثم ان الفريق الثاني من المنافقين يحملونهم على السعي بالفساد بسبب القاء
الشبهات والاراجيف اليهم ثم انه تعالى ختم الاية بقوله والله عليم بالظالمين الذين ظلموا انفسهم بسبب كفرهم
ونفاقهم وظلموا غيرهم بسبب انهم يسعون في القا غيرهم في وجوه الافات والمخافات • قوله تعالى لقد ابتغوا
الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون ومنهم من يقول ائذن لي
ولا تفتني الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين اعلم ان المذكور في هذه الاية نوع آخر من مكر
المنافقين وخبث باطنهم لقد ابتغوا الفتنة من قبل اي من قبل واقعة تبوك قال ابن جريج هو ان اثني عشر رجلا
من المنافقين وقفوا على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا بالنبي صلى الله عليه وسلم • وقيل المراد ما فعله عبد الله بن
ابي يوم احد حين انصرف عن النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه • وقيل المراد صد اصحابك عن الدين وردهم الى الكفر
وتخذيل الناس عنك • ومعنى الفتنة هو الاختلاف الموجب للفرقة بعد الالفة وهو الذي طلبه المنافقون للمسلمين فسلمهم الله
منه وقوله تعالى وقلبوا لك الامور تقليب الامر تصريفه وترديده لاجل التدبر والتامل فيه يعني اجتهدوا في
الحيلة عليك والكيد بك • يقال للرجل المتصرف في وجوه الحيل فلان حول قلب اي يتقلب في وجوه الحيل
ثم قال تعالى حتى جاء الحق وظهر امر الله وهم كارهون • والمعنى ان هولاء المنافقين كانوا مواظبين على وجوه
الكيد والمكر واثارة الفتنة وتنفير الناس عن قبول الدين حتى جاء الحق الذي كان في حكم الذاهب • والمراد منه
القرآن ودعوة محمد صلى الله عليه وسلم وظهر امر الله الذي كان كالمستور • والمراد بامر الله الاسباب التي اظهرها
الله تعالى وجعلها مؤثرة في قوة شرع محمد صلى الله عليه وسلم وهم لها كارهون اي لمجي هذا الحق ولظهوره كارهون
وفيه تنبيه على انه لا اثر لمكرهم وكيدهم ومبالغتهم في اثارة الفتنة والشر فانهم منذ كانوا في طلب هذا المكر
والكيد والله رده في نحرهم وقلب مرادهم واتى بضد مقصودهم • فلما كان الامر كذلك في الماضي فهكذا يكون
في المستقبل • ثم قال ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني يريد ائذن لي في القعود ولا تفتني بسبب الامر بالخروج
وذكروا فيه وجوها • الاول لا تفتني اي لا توقعني في الفتنة وهي الاثم بان لا تاذن لي فانك ان منعتني من القعود
وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكونوا ذكروه على سبيل السخرية وان يكونوا ايضا
ذكروه على سبيل الجد بان كان ذلك المنافق ما كان يغلب على ظنه كون محمد صادقا وان كان غير قاطع بذلك
والثاني لا تفتني اي لا تلقني الى الهلاك فان الزمان زمان شدة الحر ولا طاقة لي بها • والثالث لا تفتني فاني
ان خرجت معك هلك مالي وعيالي • والرابع قال ابن قيس قد علمت الانصار اني مستهتر بالنسا فلا تفتني ببنات
الاصفر يعني نسا الروم • ولكني اعينك بمالي فاتركني وقربني ولا تفتني من افتنه • الا في الفتنة سقطوا • والمعنى
انهم يحترزون عن الوقوع في الفتنة وهم في الحال ما وقعوا الا في الفتنة • فان اعظم انواع الفتنة الكفر بالله
ورسوله والتمرد عن قبول التكليف وايضا فهم بقوا خايفين من المسلمين خايفين عن ان يفضحهم الله تعالى
او ينزل ايات في شرح نفاقهم • وفي مصحف ابي سقط لان لفظه من موحد اللفظ مجموع المعنى قال اهل المعاني
وفيه تنبيه على ان من عصى الله لغرض فانه تعالى يبطل عليه ذلك الغرض الا ترى ان القوم انما اختاروا القعود
لئلا يقعوا في الفتنة فالله تعالى بين انهم في عين الفتنة واقعون ساقطون • ثم قال تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين

اولياءهم

بالنساء

قيل انها

قيل انها تحيط بهم يوم القيمة • وقيل ان اسباب تلك الاحاطة حاصلة في الحال فكانهم في وسطها قال الحكما
الاسلام كانوا محرومين عن نور معرفة الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وما كانوا يعتقدون
لانفسهم كمالا ولا سعادة سوى الدنيا وما فيها من المال والجاه • ثم انهم اشتهروا فيما بين الناس بالنفاق والطعن
في الدين وقصد الرسول صلى الله عليه وسلم بكل سوء وكانوا يشاهدون ان دولة الاسلام ابدا في الترقي والاستعلاء
والتزايد فكانوا في اشد الخوف على انفسهم واولادهم واموالهم • والحاصل انهم كانوا محرومين عن كل السعادات
الروحانية وكانوا في اشد الخوف بسبب الاحوال العاجلة والخوف الشديد مع الجهل الشديد اعظم انواع العقوبات
الروحانية فعبر الله تعالى عن تلك الاحوال بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين • قوله تعالى ان تصبك حسنة
تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون قل لن يصيبنا الا ما كتب
الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون اعلم ان هذا نوع آخر من كيد المنافقين ومن خبث بواطنهم والمعنى
ان تصبك في بعض الغزوات حسنة سواء كان ظفرا او غنيمة او كان انقيادا لبعض ملوك الاطراف تسؤهم
ذلك وان تصبك مصيبة من نكبة وشدة ومكروه ومصيبة يفرحوا بها ويقولون قد اخذنا امرنا الذي نحن مشهورون
به وهو الحذر والتيقظ والعمل بالحزم من قبل اي من قبل ما وقع ويتولوا عن مقام التحدث بذلك والاجتماع له الى اهاليهم
وهم فرحون مسرورون • ونقل عن ابن عباس ان الحسنة في يوم بدر والمصيبة في يوم احد فان ثبت بخبر
ان هذا هو المراد وجب المصير اليه والا فالواجب حمله على كل حسنة وعلى كل مصيبة اذ المعلوم من حال المنافقين
انهم كانوا في كل حسنة وعند كل مصيبة بالوصف الذي ذكره الله تعالى هاهنا • ثم قال قل لن يصيبنا الا ما كتب
الله لنا وفيه اقوال • الاول ان المعنى انه لا يصيبنا خير ولا شر ولا خوف ولا رجا ولا شدة ولا رخا الا وهو مقدر علينا
مكتوب عند الله وكونه مكتوبا عند الله يدل على كونه معلوما عند الله مقضيا به من عند الله وان ما سواه ممكن والممكن
لا يترجح الا بترجيح الواجب والممكنات باسرها منتهية الى قضائه وقدره واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الاية
في ان قضا الله شامل لكل المحدثات وان تغيير الشي عما قضى الله به محال وتقرير هذا الكلام من وجوه • احدها ان
الموجود اما واجب واما ممكن والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الاخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته
ومتى ثبت هذا ظهر ان كل الاشيا واقعة • اما واحد منها فواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتاثيره وتكوينه
ولهذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة • وثانيها ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في
اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلو وقع الامر بخلافه لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال
وقد اطنبنا في شرح هذه المناظرة في تفسير قوله ان الذين كفروا سوا عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون • فان قيل
انه تعالى انما ذكر هذا الكلام تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم في ان يحزنه ومكارهه فاي تعلق لهذا المذهب
بذلك • قلنا السبب فيه قوله صلى الله عليه وسلم من علم سر الله في القدر هانت عليه المصايب فانه اذا علم الانسان ان الذي
وقع امتنع ان لا يقع زالت المنازعة عن النفس وحصل الرضا به • القول الثاني في تفسير هذه الاية ان يكون المراد بقوله
لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي في عاقبة امرنا من الظفر بالعدو والاستيلاء عليهم • والمقصود ان يظهر للمنافقين
ان احوال الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين وان كانت مختلفة في السرور والغم الا ان العاقبة الدولة والفتح
والظفر والنصر من جانبهم فيكون ذلك اغاظة للمنافقين وردا عليهم في ذلك الفرح • القول الثالث قال الزجاج
المعنى انا ان صرنا مغلوبين صرنا مستحقين الاجر العظيم والثواب الكبير وان صرنا غالبين صرنا مستحقين للثواب
في الاخرة وفزنا بالمال الكثير والثنا الجميل في الدنيا • واذا كان الامر كذلك صارت المصايب والمحنات في حقنا
الفوز بهذه الدرجات العالية محتملة وهذه الاقوال وان كانت محتملة حسنة الا ان الحق الصحيح هو الاول • ثم قال
تعالى هو مولانا • والمراد منه ما تقوله اصحابنا انه تعالى يحسن منه التصرف في اهل العالم كيف شا واراد لانه
مالك لهم وخالق لهم وانه لا اعتراض عليه في شي من افعاله فهذا الكلام انما ينطبق على ما تقدم اذا قلنا انه تعالى
فان اوصل الى بعض عبيده انواعا من المصايب فانه يجب الرضا بها لانه تعالى مولاهم وهم عبيده فحسن منه تعالى تلك
التصرفات بمجرد كونه مولى لهم ولا اعتراض عليه في شي من افعاله • ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون ومعناه انه
وان لم يجب عليه لاحد من العبيد شي من الاشيا ولا امر من الامور الا انه مع هذا عظيم الرحمة كثير الفضل والاحسان
فوجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وان ينقطع طمعه الا من فضله ورحمته لان قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر
وهذا كالتنبيه على ان حال المنافقين بالضد من ذلك وانهم لا يتوكلون الا على الاسباب واللذات العاجلة • قوله تعالى
قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده او بايدينا فتربصوا انا معكم متربصون

ان الله تعالى لما كتب جميع الاحوال في اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها

اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن فرح المنافقين بمصائب المؤمنين وذلك لان المسلم اذا ذهب الى الغزو فان صار مغلوبا مقتولا فاز بالاسم الحسن في الدنيا والثواب العظيم الذي اعده الله للشهداء في الآخرة وان صار غالبا فاز بالمال الحلال في الدنيا والاسم الجميل وهو الرجولية والشوكة والقوة • وفي الآخرة بالثواب العظيم • واما المنافق اذا قعد في بيته فهو في الحال قاعد في بيته مذموما منسوبا الى الجبن والفشل وضعف القلب والقناعة بالامور الخسيسة من الدنيا على وجه تشاركه فيه النسوان والصبيان والعاجزون ثم يكونوا ابدا خائفين على انفسهم واولادهم واموالهم في الدنيا ثم بالآخرة ان ماتوا فقد انتقلوا الى العذاب الدائم في القيمة وان اذن الله في قتلهم وقعوا في القتل والاسر والنهب • وانتقلوا من عذاب الدنيا الى عذاب النار فالمنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل واحد منهما اعني البقاء في الدنيا مع الخزي والذل والهوان وعذاب القيمة والوقوع في القتل والنهب وانتقلوا من عذاب الدنيا الى عذاب النار ثم المنافق لا يتربص بالمؤمن الا احدى الحالتين المذكورتين وكل مع الخزي والذل وكل واحد منهما من الحالتين في غاية الخساسة والدناءة • ثم قال تعالى للمنافقين قل تربصوا احدى الحالتين الشريفتين انا معكم متربصون لوقوعكم في احدى الحالتين الخسيستين للنار ولتين قال الواحدي يقال فلان يتربص بفلان الدوائر اذا كان ينتظر وقوعه في مكروه وهذا قد سبق الكلام فيه وقال اهل المعاني التربص التمسك بما ينتظر به مجيء حينه ولذلك قيل فلان يتربص بطعام كذا اذا تمسك به الى حين زيادة سعره • والحسنى تانيث الاحسن واحلفوا في تفسير قوله بعذاب من عنده او بايدينا • قيل من عند الله اي بعذاب ينزل عليهم من السماء او بايدينا بان ياذن لنا في قتلكم وقيل بعذاب من عند الله يتناول عذاب الدنيا وعذاب الآخرة او بايدينا يعني القتل • فان قيل اذا كانوا امنا فقيل لا يحل قتلهم مع اظهارهم الايمان فكيف يقول الله تعالى ذلك • قلنا قال الحسن المراد بايدينا ان ظهر نفاقكم لان نفاقهم اذا ظهر كانوا كسائر المشركين في كونهم حربا للمؤمنين وقوله فتربصوا وان كان صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله ذق انك انت العزيز الكريم • قوله تعالى قل انفقوا طوعا او كرها لن يتقبل منكم انكم كنتم قوما فاسقين وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان عاقبة هؤلاء المنافقين هي العذاب في الدنيا والآخرة بين انهم وان اتوا بشيء من اعمال البر فانهم لا ينتفعون به في الآخرة والمقصود بيان ان اسباب العذاب في الدنيا والآخرة مجتمعة في حقهم وان اسباب الراحة والخير زائلة عنهم في الدنيا والآخرة • وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي كرها بضم الكاف ههنا وفي النساء والاحقاف • وقرا عاصم وابن عامر في الاحقاف بالضم وفي النساء والتوبة بالفتح من الاكراه • والباقون بفتح الكاف في جميع ذلك • قيل هما لغتان • وقيل بالضم المشقة وبالفتح ما اكرهت عليه المسئلة الثانية قال ابن عباس نزلت في الجد بن قيس حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم ايذن لي في القعود وهذا مالي اعينك به • واعلم ان السبب وان كان خاصا الا ان الحكم عام فقوله انفقوا طوعا او كرها وان كان لفظه الامر الا ان معناه معنى الشرط والجزاء والمعنى سواء انفقتم طائعين او مكرهين لن يقبل ذلك منكم • واعلم ان الامر والخبر يتقاربان فيحسن اقامة كل واحد منهما مقام الآخر اما اقامة الامر مقام الخبر فكما ههنا • وكما في قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وفي قوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا • واما اقامة الخبر مقام الامر فكقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء وقال كثير • شعر • اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت • وقوله طوعا او كرها يريد طائعين او كارهين وفيه وجهان • الاول طائعين من غير الزام من الله ورسوله او ملزمين من قبل الله ورسوله • وسمي الالزام اكراها لانهم منافقون فكان الزام الله اياهم الانفاق شاقا عليهم كالاكراه • والثاني ان يكون التقدير طائعين من غير اكراه من رؤسائكم لان رؤساء اهل النفاق كانوا يحملون الاتباع على الانفاق لما يرون من المصلحة فيه او مكرهين من جهتهم ثم قال لن يتقبل منكم ويحتمل ان يكون المراد ان الرسول عليه الصلاة والسلام لا يتقبل تلك الاموال منهم ويحتمل ان يكون المراد انها لا تصير مقبولة عند الله تعالى • ثم قال انكم كنتم قوما فاسقين وهذا اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين قال الجبائي دلت الآية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة • وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هو ايجاب الثواب بالمدح فاذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح • فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يؤثر في ازالة هذا المعنى • ثم ان الجبائي اكد ذلك بدليلهم المشهور في هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين والطاعة توجب المدح

في القتل

والثواب

والثواب الدائمين والجمع بينهما محال فكان الجمع بين حصولي استحقاقهما محال • واعلم انه كان الواجب عليه ان لا يذكر هذا الاستدلال بعدما ازال الله هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله وكذا وكذا فبين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا مؤثر في منع هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه قال انكم كنتم قوما فاسقين فكان لسائل ان يقول ان هذا الحكم صار معللا بعموم كون تلك الاعمال فسقا او بخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بتلك الفسقية فبين تعالى لما ازال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل • ثم قال تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون • وفيه مسائل المسئلة الاولى دل صريح هذه الآية على انه لا تاثير للفسق من حيث هو فسق في هذا المنع وذلك تصريح ببطلان قول المعتزلة على ما حصلناه وبيناه المسئلة الثانية ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول معلل بمجموع الامور الثلاثة وهي الكفر بالله ورسوله والاتيان بالصلاة على وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية • ولقائل ان يقول الكفر بالله سبب مستقل في المنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر فكيف يمكن اسناد هذا الحكم الى السببين الباقيين • وجوابه ان هذا الاشكال انما يتوجه على قول المعتزلة حيث قالوا ان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم • اما عندنا فان شيئا من الافعال لا يوجب ثوابا ولا عقابا البتة انما هي معرفات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال بل نقول ان هذا من اقوى الدلائل اليقينية على ان هذه الافعال غير مؤثرة في هذه الاحكام لوجوه عائدة اليها • والدليل انه تعالى بين انه حصلت هذه الامور الثلاثة في حقهم فلو كان كل واحد منها موجبا تاما لهذا الحكم لزم ان يجتمع على الاثر الواحد اسباب مستقلة وذلك محال لان المعلول يستغني بكل واحد منها عن كل واحد منها فيلزم افتقاره اليها باسرها حال استغنائه عنها باسرها وذلك باطل فثبت ان القول بكون هذه الافعال مؤثرة في هذه الاحكام يفضي الى هذا المحال فكان القول به باطلا المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لا يكون مقبولا عند الله مع الكفر بالله • فان قيل فكيف الجمع بينه وبين قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره • قلنا وجب ان يصرف ذلك الى تاثيره في تخفيف العقاب المسئلة الرابعة دلت الآية على ان الصلاة لازمة للكافر ولولا ذلك لما ذمهم الله تعالى على فعلها على وجه الكسل • فان قالوا المراد ان يكون الموجب للذم ليس هو ترك الصلاة بل الواجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل جاريا مجرى سائر تصرفاتهم من قيام وقعود وكما لا يكون قعودهم على وجه الكسل مانعا من تقبل طاعتهم فكذلك كان يجب صلاتهم لو لم يجب عليهم المسئلة الخامسة مضى تفسير الكسالى في سورة النساء قال صاحب الكشاف كسالى بالضم والفتح جمع كسلان نحو سكارى وغيارى في سكران وغيران قال المفسرون هذا الكسل معناه انه ان كان في جماعة صلى وان كان وحده لم يصل • واقول هذا المعنى مما اثر في منع قبول الطاعات لان هذا المعنى يدل على انه لا يصلي طاعة لامر الله وانما يصلي خوفا من مذمة الناس • وهذا القدر لا يزال بغير الكفر انما لما ذكره الله بعد ما وصفهم بالكفر دل ذلك على ان الكسل انما كان لانهم يعتقدون انه غير واجب وذلك يوجب الكفر • واما قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون • فالمعنى انهم لا ينفقون لغرض طاعة الله بل رعاية للمصلحة الظاهرة وذلك لانهم كانوا يعدون الانفاق مغرما ومنعه مغنما وهذا يوجب ان تكون النفس طيبة عند اداء الزكاة والانفاق في سبيل الله لان الله تعالى ذم المنافقين بكراهيتهم الانفاق • وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم ادوا زكاة اموالكم طيبة بها نفوسكم فاذا اداها وهو كاره لذلك كان من علامات الكفر والنفاق واقول حاصل هذه المباحث يدل على ان روح الطاعات الاتيان بها لغرض العبودية والانقياد في الطاعات فان لم يؤت بها لهذا الغرض فلا فائدة فيه بل ربما صار وبالا على صاحبه المسئلة السادسة وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم • قرا حمزة والكسائي يقبل بالياء والباقون بالتاء على التانيث • وجه الاولين ان النفقات في معنى الانفاق كقوله فمن جاءه موعظة • ووجه من قرا بالتاء ان الفعل مسند الى مؤنث قال صاحب الكشاف قرئ نفقاتهم بالجمع والتوحيد • وقرا السلمي ان يقبل منهم نفقتهم على اسناد الفعل الى الله تعالى • قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم انه تعالى لما قطع في الآية الاولى رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة بين ان الاشياء التي يظنونها من باب المنافع في الدنيا فانه تعالى جعلها اسباب تعذيبهم في الدنيا واسباب اجتماع المحن والآفات عليهم ومن تامل في هذه الآية عرف انها

بل الواجب للذم هو الاتيان بها على وجه الكسل
تصرفاتهم من قيام وقعود

مرتبة على احسن الوجوه فانه تعالى لما بين قبايح افعالهم وفضايح اعمالهم بين ما لهم في الاخرة من العذاب الشديد وما لهم في الدنيا من وجوه المحنة والبلية • ثم بين بعد ذلك ان ما يفعلونه من اعمال البر لا ينتفعون به في القيمة البتة • ثم بين في هذه الاية ان ما يظنون انه من منافع الدنيا فهو في الحقيقة سبب لعذابهم وبلايهم وتشديد المحنة عليهم وعند هذا يظهر ان النفاق جالب لجميع الافات في الدين والدنيا واذا وقف الانسان على هذا الترتيب عرف انه لا يمكن ترتيب الكلام على وجه احسن من هذا ومن الله التوفيق • وفيه مسايل

المسئلة الاولى هذا الخطاب وان كان في الظاهر مختصا بالرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المراد منه كل المؤمنين اي لا ينبغي ان تعجبوا باموال هولاء المنافقين الكافرين ولا باولادهم ولا بسائر نعم الله عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تمدن عينيك

المسئلة الثانية الاعجاب السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد انه ليس لغيره ما يساويه وهذه الحالة تدل على استغراق النفس بذلك الشيء وانقطاعه عن الله تعالى فلا يبعد في حكم الله ان يزيل ذلك الشيء عن ذلك الانسان ويحصله لغيره • والانسان متى كان متذكرا لهذا المعنى زال اعجابه بالشيء ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات • شح مطاع • وهوى متبع • واعجاب المرء بنفسه • وكان صلى الله عليه وسلم يقول هلك المتكبرون وقال صلى الله عليه وسلم ما لك من مالك الا ما اكلت فافنيت • او لبست فابليت • او تصدقت فابقيت • وذكر عبيد بن عمير ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر ماله اشتد حسابه ومن كثر تبعه كثر شياطينه ومن ازداد من السلاطين قربا ازداد من الله بعدا والاخبار المناسبة لهذا الباب كثيرة والمقصود منها الزجر عن الانصباب الى الدنيا والمنع من التهالك في حبها والافتتان بها وقال بعض المحققين الموجود بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام • الاول الذي يكون ازليا ابديا وهو الله جل جلاله • فالثاني الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهذا محال الوجود لانه ثبت بالدليل ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه • والرابع الذي يكون ابديا ولا يكون ازليا وهو الاخرة وجميع المكلفين فان الاخرة لها اول لكن لا اخر لها • وكذلك المكلف سواء كان مطيعا او عاصيا فلحيوته اول ولا اخر لها • واذا ثبت هذا ثبت ان المناسبة الحاصلة بين المكلف وبين الاخرة ما اشد من المناسبة بينه وبين الدنيا • ويظهر من هذا انه خلق للاخرة والدنيا فينبغي ان لا يشتد محبته بالدنيا وان لا يميل اليها فان المسكن الاصلي هو الاخرة لا الدنيا • قوله انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا فيه مسايل

والثالث الذي لا يكون ازليا ولا ابديا وهو الدنيا

المسئلة الاولى قال النحويون في الاية محذوف كانه قيل انما يريد الله ان يملي لهم فيها ليعذبهم فيجوز ايضا ان يكون هذا اللام بمعنى ان كقوله تعالى يبين لكم اي ان يبين لكم

المسئلة الثانية قال مجاهد والسدي وقتادة في الاية تقديم وتاخير • والتقدير فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا انما يريد الله ليعذبهم بها في الاخرة قال القاضي ههنا سوال • وهو ان نفس المال والولد لا يكون عذابا بل هما من جملة النعم التي من الله بها على عباده • فعند هذا التزم هولاء هذا التقديم والتاخير الا ان هذا الالتزام لا يدفع هذا السوال لانه يقال لهم هب انه لا بد من هذا التقديم والتاخير فكيف يكون المال والولد عذابا فلا بد لهم من تقدير حذف في الكلام بان يقولوا اراد التعذيب بها من حيث انهما كانا سببا للعذاب • واذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتاخير لانه يصح ان يقال يريد تعذيبهم بها في الدنيا من حيث انهما كانا سببا للعذاب • وايضا فلو انه تعالى قال فلا تعجبك اموالهم واولادهم في الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كبير فايدة لان من المعلوم ان الاعجاب بالمال والولد لا يكونان الا في الدنيا وليس كذلك فانها قد تكون في الدنيا وفي الاخرة • فثبت ان القول بهذا التقديم والتاخير ليس بشيء

المسئلة الثالثة الاموال والاولاد يحتمل ان يكون سببا للعذاب في الدنيا ويحتمل ان يكون سببا للعذاب في الاخرة • اما كونه سببا للعذاب في الدنيا فمن وجوه • الاول ان كل من كان حبه للشيء اشد واقوى كان حزنه وتالم قلبه على فواته اعظم وكان خوفه على فواته اشد واصعب فالذين حصلت لهم الاموال الكثيرة والاولاد ان كانت تلك الاشياء باقية عندهم كانوا في الم الخوف الشديد من فواتها • وان فاتت وهلكت كانوا في الم الحزن الشديد بسبب فواتها فثبت ان حصول موجبات السعادات الجسمانية لا تنفك عن الم القلب • اما بسبب خوف فواتها • واما بسبب الحزن من فوت فواتها • والثاني ان هذه الاموال تحتاج في اكتسابها وتحصيلها الى تعب شديد ومشقة عظيمة • ثم عند حصولها تحتاج الى متاع اشد واصعب واشق في حفظها فان حفظ المال بعد حصوله اصعب من اكتسابه • فالمشغوف بالمال والولد ابدا يكون في تعب الحفظ والصون عن الهلاك • ثم انه لا ينتفع الا بالقليل من تلك الاموال • فالتعب كثير والنفع قليل • والثالث ان الانسان اذا عظم حبه لهذه الاموال والاولاد فاما ان يبقى عليه هذه الاموال

والاولاد في الاخرة نعم او لا تبقى بل تهلك وتبطل • فان كان الاول فهو عند الموت يعظم حزنه ويشتد حسرته لان مفارقة المحبوب شديدة وترك المحبوب اشد واشق • وان كان الثاني فهو اذا هلكت هذه الاشياء وبطلت حال حياة الانسان عظم اسفه عليها واشتد تالم قلبه بسببها • فثبت ان حصول الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا • الرابع ان الدنيا حلوة خضرة والحواس مايلة اليها فاذا كثرت وتوالت استغرقت النفس بها وانصبت بكليتها اليها فيصير ذلك سببا لحرمانه عن ذكر الله تعالى ثم انه يحصل في القلب نوع قسوة وبعد وقوة وكلما كان المال والجاه اكثر كانت تلك القسوة اقوى واليه الاشارة بقوله كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فظهر ان كثرة الاموال سبب في زوال حب الله وحب الاخرة عن القلب وفي حصول حب الدنيا وشهواتها في القلب فعند الموت كان الانسان ينتقل من البستان الى السجن ومن مجالسة الاقرباء والاحباء الى موضع الغربة والكربة فيعظم تالمه ويقوى تحسره • ثم عند الحشر حلالها حساب وحرامها عقاب فثبت ان كثرة الاموال والاولاد سبب لحصول العذاب في الدنيا والاخرة • فان قيل فهذا المعنى حاصل للكل فما الفايدة في تخصيص هولاء المنافقين بهذا التعذيب • قلنا المنافق مخصوص بزيادات في هذا الباب احدها ان الرجل اذا آمن بالله واليوم الاخر علم انه ما خلق للاخرة لا للدنيا فهذا العلم تفتر رغبته في الدنيا • اما المنافق فلما اعتقد انه لا سعادة له الا في هذه الخيرات العاجلة عظمت رغبته فيها واشتدت حسرته الحاصلة بسبب فوتها اكثر واقوى عند قرب الموت وظهور علاماته فهذا النوع من العذاب حاصل لهم في الدنيا بسبب حب الاموال والاولاد • وثانيها انه كان المنافقون يعلمون انه صلى الله عليه وسلم كان يكلفهم انفاق تلك الاموال في وجوه الخيرات ويكلفهم ارسال تلك الاولاد الى الجهاد والغزو وذلك يوجب تعريض الاولاد للقتل • والقوم كانوا يعتقدون ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بصادق في كونه رسولا من عند الله فكانوا يعتقدون ان انفاق تلك الاموال تضييع لها من غير فايدة ولا شك ان هذا يشق على القلب جدا • فهذه الزيادة من التعذيب كانت حاصلة للمنافقين • وثالثها انهم كانوا يبغضون محمدا صلى الله عليه وسلم بقلوبهم ثم كانوا محتاجين الى بذل اموالهم واولادهم ونفوسهم في خدمته ولا شك ان هذه الحالة شاقة شديدة • ورابعها انهم كانوا خايفين من ان يفتضحوا او يظهر نفاقهم وكفرهم ظهورا تاما فيصيرون كامثال سائر اهل الحرب من الكفار • وحينئذ يتعرض الرسول لهم بالقتل والسبي ونهب الاموال • وكانوا ابدا خايفين من ظهور الفضيحة • وكلما دعاهم الرسول خافوا من انه ربما وقف على وجه من وجوه مكرهم وخبثهم وكل ذلك مما يوجب تالم القلب ومزيد العذاب • وخامسها ان كثيرا من المنافقين كان لهم اولاد اتقياء كحنظلة بن ابي عامر غسيل الملايكة وعبد الله بن عبد الله بن ابي شهد بدرا • وكان من الله بمكان وهم خلق كثير مبرؤون من النفاق وهم كانوا يزيفون طريقة ابايهم في النفاق ويقدحون فيهم ويعترضون عليهم والابن اذا صار هكذا اعظم تاذي الاب به واستيحاشه منه فصار حصول تلك الاولاد سببا لعذابهم • وسادسها ان فقراء الصحابة وضعفاءهم رضي الله عنهم كانوا ابدا في خدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزوات • ثم يرجعون مع الاسم الشريف والثناء العظيم والفوز بالغنايم وهولاء المنافقون مع الاموال الكثيرة والاولاد الاتقياء كانوا يبقون في زوايا بيوتهم اشباه الزمنى والضعفاء من الناس • ثم ان الخلق ينظرون اليهم بعين المقت والازدراء والتسمية بالنفاق فكان كثرة الاموال والاولاد يصير سببا لحصول هذه الاحوال • فثبت بهذه الوجوه ان كثرة اموالهم واولادهم صارت سببا لمزيد العذاب في الدنيا في حقهم والله اعلم

نخ: يتعرض الرسول لهم بالقتل والسبي ونهب الاموال

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا في اثبات ان كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى بقوله وتزهق انفسهم وهم كافرون قالوا لان معنى الاية ان الله تعالى اراد ازهاق انفسهم مع الكفر ومن اراد ذلك فقد اراد الكفر • اجاب الجبائي عنه فقال معنى الاية انه تعالى اراد ازهاق انفسهم حال ما كانوا كافرين وهذا لا يقتضي كونه تعالى مريدا للكفر الا ترى ان المريض قد يقول للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي فهذه الارادة لا توجب كونه مريدا المرض نفسه وقد يقول للطبيب اريد ان تبطط جراحتي وهذا لا يقتضي كونه مريدا لحصول تلك الجراحة وقد يقول السلطان لعسكره اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب وهذا لا يدل على كونه مريدا لذلك الحرب فكذلك ههنا • والجواب ان الذي قاله تمويه عجيب وذلك لان جميع الامثلة التي ذكرها حاصلها يرجع الى حرف واحد وهو انه يريد ازالة ذلك الشيء فاذا قال المريض للطبيب اريد ان تدخل علي في وقت مرضي كان معناه اريد ان تسعى في ازالة مرضي واذا قال له اريد ان تبطط جراحتي كان معناه اريد ان تزيل عني هذه الجراحة واذا قال السلطان اقتلوا البغاة حال اقدامهم على الحرب كان معناه طلب ازالة تلك المحاربة وابطالها واعدامها فثبت ان في كل هذه الامثلة المراد والمطلوب اعدام ذلك الشيء وازالته فيمتنع ان يكون وجوده مرادا الخلاف

هذه الآية وذلك لان ازهاق نفس الكافر ليس عبارة عن ازالة كفره وليس ايضا مستلزما لتلك الازالة بل هما امران متباينان لا منافاة بينهما البتة فلما ذكر الله في هذه الآية انه اراد ازهاق انفسهم حال كونهم كافرين وجب ان يكون مريدا حال حصول ذلك الازهاق كما انه قال اريد ان الغي فلانا حال كونه في الدار فانه يقتضي ان يكون مريدا لكونه في الدار وتمام التحقيق في هذا التقرير الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا حال حصول الكفر ومريد الشيء مريد لما هو من ضروراته فلما اراد الله الازهاق في حال الكفر وثبت ان الازهاق في حال الكفر يمتنع حصوله الا عند حصول الكفر وثبت ان من اراد شيئا فقد اراد جميع ما هو من ضروراته لزم كونه تعالى مريدا لذلك الكفر وثبت ان الامثلة التي اوردها الجبائي محض التمويه والله اعلم. قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون لو يجدون ملجأ او مغارات او مدخلا لولوا اليه وهم يجمحون اعلم انه تعالى لما بين كونهم مستجمعين لكل مضار الآخرة والدنيا خائبين عن جميع منافع الآخرة والدنيا عاد الى ذكر فضائحهم وقبائحهم فبين اقدامهم على الايمان الكاذبة فقال ويحلفون بالله اي المنافقين للمؤمنين اذا جاءوهم انهم لمنكم اي على دينكم ثم قال تعالى وما هم منكم اي ليسوا على دينكم ولكنهم قوم يفرقون القتل فاظهروا الايمان واسروا النفاق وهو كقوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم. والفرق الخوف يقال رجل فروقة اي شديد الخوف. ومنها انهم لو وجدوا مفرا يتحصنون فيه آمنين على انفسهم منكم لفروا اليه ولفارقوكم فلا تظنوا ان موافقتهم اياكم في الدار والمسكن عن القلب فقوله لو يجدون ملجأ الملجأ المكان الذي يتحصن فيه. ومثله اللجأ مقصورا مهموزا. واصله من لجأ الى كذا يلجأ لجأ بفتح اللام وسكون الجيم ومثله التجأ والجأه الى كذا اي جعله مضطرا اليه. وقوله او مغارات جمع مغارة وهي الموضع الذي يغور الانسان فيه اي يستتر قال ابو عبيد كل شيء غرت فيه فغبت فهي مغارة لك. ومنه غار الماء في الارض. وغارت العين. وقوله او مدخلا قال الزجاج اصله مدتخل. والتاء بعد الدال تبدل دالا لان التاء مهموسة والدال مجهورة وهما من مخرج واحد وهو مفتعل من الدخول كالمولج من الولوج ومعناه المسلك الذي يندس بالدخول فيه قال الكلبي وابن زيد نفقا كنفق اليربوع. والمعنى انهم لو وجدوا مكانا على احد هذه الوجوه الثلاثة مع انها شر الامكنة لولوا اليه يقال ولى اليه بنفسه اذا انصرف. وولى غيره اذا صرفه. وقوله وهم يجمحون اي يسرعون اسراعا لا يرد وجوههم شيء من هذا يقال جمح الفرس وهو فرس جموح وهو الذي اذا حمل لم يرده اللجام. والمراد من الآية انهم من شدة تأذيهم من الرسول ومن المسلمين صاروا بهذه الحالة. واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء وهي الملجأ والمغارات والمدخل والاقرب ان يحمل كل واحد منها على غير ما يحمل الآخر عليه فالملجأ يحتمل الحصون والمغار الكهف في الجبال والمدخل السرب تحت الارض كنحو الآبار قال صاحب الكشاف قرئ مدخلا من دخل ومدخلا من ادخل وهو مكان يدخلون فيه انفسهم. وقرأ ابي بن كعب متدخلا. وقوله لولوا اليه لالتجأوا. وقرأ انس يجمزون فسئل عنه فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون واحد والله اعلم. قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون اعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم وهو طعنهم في الرسول بسبب اخذ الصدقات من الاغنياء ويقولون انما يؤثرها من يشاء من اقاربه واهل مودته وينسبونه الى انه لا يراعي العدل. وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال ابو سعيد الخدري بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم مالا اذ جاءه ابن ذي الخويصرة التميمي وهو حرقوص بن زهير اصل الخوارج فقال اعدل يا رسول الله فقال ويلك ومن يعدل اذا لم اعدل فنزلت هذه الآية وقال الكلبي قال رجل من المنافقين يقال له ابو الجواظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تزعم ان الله امرك ان تضع الصدقات في الفقراء والمساكين فلم تضعها في رعاء الشاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابا لك اما كان موسى راعيا اما كان داود راعيا فلما ذهب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا هذا واصحابه فانهم منافقون. وروى ابو بكر الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل من اصحابه ما علمك بفلان قال ما لي به علم الا انك تدنيه في المجلس وتجزل له العطاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه منافق اداريه عن نفاقه واخاف ان يفسد علي غيره فقال لو اعطيت فلانا بعض ما تعطيه فقال صلى الله عليه وسلم انه مؤمن اكله الى ايمانه. واما هذا فمنافق اداريه خوف افساده **المسألة الثانية** قوله يلمزك قال الليث اللمز كالغمز في الوجه. يقال رجل لمزة يعيبك في وجهك. ورجل همزة يعيبك في الغيب وقال الزجاج يقال لمزت الرجل المزه بكسر الميم. والمزه

واعلم ان المقصود من هذا شرح نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم

بضم الميم

بضم الميم اذا عبته. وكذلك همزته اهمزه همزة اذا عبته. والهمزة واللمزة الذي يغتاب الناس ويعيبهم وهذا يدل على ان الزجاج لم يفرق بين الهمز واللمز وقال الازهري اصل الهمز واللمز الدفع يقال همزته ولمزته اذا دفعته وفرق ابو بكر الاصم بينهما فقال اللمز ان تشير الى صاحبك بعيب جليسك. والهمز ان تكسر عينك على جليسك الى صاحبه اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس يلمزك يغتابك وقال قتادة يطعن عليك وقال الكلبي يعيبك في امرك ولا تفاوت في هذه الروايات الا في الالفاظ قال ابو علي الفارسي ههنا محذوف والمعنى يعيبك في تفريق الصدقات واقول لفظ القرآن وهو قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات لا يدل على ان ذلك اللمز كان بهذا السبب الا ان الروايات التي ذكرناها دلت على ان سبب اللمز هو ذلك ولولا هذه الروايات لكان يحتمل وجوها اخرى سواها. فاحدها ان يقولوا اخذ الزكاة مطلقا غير جائز لان انتزاع كسب الانسان من يده غير جائز اقصى ما في الباب تأخذها لتصرفها الى الفقراء الا ان الجهال منهم كانوا يقولون ان الله غني عن الاغنياء فوجب ان يكون هو المتكفل لمصالح عبيده الفقراء فاما ان يأمرنا بذلك فهو غير معقول وهذا هو الذي حكاه الله عن بعض اليهود وهو انهم قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وثانيها ان يقولوا هب انك تأخذ الزكوات الا ان الذي تأخذه كثير فوجب ان تقنع باقل منه. وثالثها ان يقولوا هب انك تأخذ هذا الكثير الا انك تصرفه الى غير مصرفه. وهذا هو الذي دلت الاخبار على ان القوم ارادوه ذلك قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ركاكة اخلاق اولئك المنافقين ودناءة طباعهم وذلك لانه لشدة شرههم الى اخذ الصدقات عابوا الرسول ونسبوه في القسمة الى الجور مع انه كان ابعد الخلق عن الميل الى الدنيا قال الضحاك كان الرسول يقسم بينهم ما آتاه الله من قليل وكثير. فكان المؤمنون يرضون بما اعطوا ويحمدون الله عليه. واما المنافقون فان اعطوا كثيرا فرحوا وان اعطوا قليلا سخطوا وذلك يدل على ان رضاهم وسخطهم لطلب النصيب لا لاجل الدين. وقيل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استعطف قلوب اهل مكة يومئذ بتوفير الغنائم عليهم فضجر المنافقون. وقوله اذا هم يسخطون كلمة اذا للمفاجأة اي ان لم يعطوا منها فاجؤا السخط. ثم قال ولو انهم رضوا الآية. المعنى ولو انهم رضوا ما اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغنيمة وطابت نفوسهم وان قل وقالوا كفانا ذلك سيرزقنا الله غنيمة اخرى فيعطينا رسول الله اكثر مما اعطانا اليوم انا الى طاعة الله وافضاله واحسانه لراغبون. واعلم ان جواب لو محذوف. والتقدير لكان خيرا لهم واعود ولكن غلب عليهم النفاق ولم يدخل الايمان في قلوبهم فيتوكلوا على الله حق توكله وترك الجواب في هذا المعرض ادل على التعظيم والتهويل كقولك للرجل لو جئتنا. ثم لا تذكر الجواب اي لو فعلت ذلك لرأيت امرا عظيما والله اعلم **المسألة الثالثة** الآية تدل على ان من طلب الدنيا آل امره الى النفاق. واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه فكان غرضه من الدنيا ان يتوسل بها الى مصالح الدين فهذا هو الطريق الحق. والاصل في هذا الباب ان يكون راضيا بقضاء الله. الا ترى انه قال ولو انهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون فذكر فيه مراتب اربعة. اولها الرضا بما آتاهم الله ورسوله بانه تعالى حكيم منزه عن الخطأ والعبث والحكيم معناه انه عالم بعواقب الامور فكل ما كان حكما له وقضاء كان حقا وصوابا ولا اعتراض عليه والمرتبة الثانية ان يظهر آثار ذلك الرضا على لسانهم وهو قولهم قالوا حسبنا يعني ان غيرنا اخذ المال ونحن لما رضينا بحكم الله وقضائه فقد فزنا بهذه المرتبة العظيمة في العبودية حسبنا الله. والمرتبة الثالثة وهي ان الانسان اذا لم يبلغ الى تلك الدرجة العالية التي عندها يقول حسبنا الله نزل منها الى مرتبة اخرى وهو ان يقول سيؤتينا الله من فضله ورسوله اما في الدنيا ان اقتضاه التقدير واما في الآخرة وهي اولى وافضل. والمرتبة الرابعة ان يقول انا الى الله راغبون نحن لا نطلب من الايمان والطاعة اخذ الاموال والفوز بالمناصب في الدنيا. وانما المراد اكتساب السعادات واما الاستغراق في العبودية على ما دل عليه لفظ الآية فانه قال انا الى الله راغبون ولم يقل انا الى ثواب الله راغبون. ونقل ان عيسى عليه الصلاة والسلام مر بقوم يذكرون الله فقال ما الذي يحملكم عليه قالوا الخوف من عقاب الله فقال اصبتم. ثم مر بقوم آخرين يذكرون فقال وما الذي يحملكم عليه فقالوا الرغبة في الثواب فقال اصبتم. ومر على قوم ثالثة مشتغلين بالذكر فسألهم فقالوا لا نذكره للخوف من العقاب. ولا للرغبة في الثواب بل لاظهار ذلة العبودية وعزة الربوبية. وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالالفاظ الدالة على صفات قدسه وعزته فقال انتم المحقون والله اعلم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم اعلم ان المنافقين لما لمزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات بين لهم ان مصرف الصدقات هؤلاء ولا تعلق لي بها ولا آخذ لنفسي نصيبا منها فلم يبق لهم طعن في الرسول بسبب اخذ الصدقات. وههنا مقامان. المقام الاول بيان الحكمة في اخذ القليل من اموال الاغنياء وصرفها الى المحتاجين من الناس. والمقام الثاني

صلى الله عليه وسلم

صلى الله عليه وسلم

واما من طلب الدنيا بقدر ما اذن الله فيه

بيان حال هؤلاء الاصناف الثمانية المذكورين في هذه الاية • اما المقام الاول فنقول الحكمة في ايجاب الزكاة امور بعضها
مصالح عائدة الى معطي الزكاة • وبعضها عائدة الى اخذ الزكاة • اما القسم الاول فهو امور • الاول ان المال محبوب
بالطبع والسبب فيه ان القدرة صفة من صفات الكمال • وصفات الكمال محبوبة لذاتها ولعينها لا لغيرها لانه لا يمكن
ان يقال ان كل شيء فهو محبوب لمعنى اخر والا لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فوجب الانتهاء في الاشياء
المحبوبة الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته • فلما كانت القدرة صفة كمال وصفة
الكمال محبوبة لذاتها والمال سبب لحصول تلك القدرة ولكمالها في حق البشر وكان اقوى اسباب القدرة في حق البشر هو المال
والذي يتوقف عليه المحبوب فهو محبوب فكان المال محبوبا فهذا هو السبب في كونه محبوبا الا ان الاستغراق
في حبه يذهل النفس عن حب الله وعن التاهب للاخرة فاقتضت حكمة الشرع تكليف مالك المال باخراج طائفة منه من يده
ليصير ذلك الاخراج كسرا لشدة الميل الى المال ومنعا من انصباب النفس بالكلية اليه وتنبيها لها على ان سعادة
الانسان لا تحصل عند الاشتغال بطلب المال • وانما تحصل بانفاق المال في طلب مرضاة الله فايجاب الزكاة علاج
صالح متعين في ازالة مرض حب الدنيا عن القلب فالله سبحانه اوجب الزكاة لهذه الحكمة وهو المراد من قوله خذ من
اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها اي تطهرهم وتزكيهم عن الاستغراق في طلب الدنيا • الوجه الثاني وهو ان كثرة
الاموال توجب شدة القوة وكمال القدرة وتزايد المال يوجب تزايد القدرة وتزايد القدرة يوجب تزايد الالتذاذ
بتلك القدرة وتزايد تلك اللذات تدعو الانسان الى ان يسعى في تحصيل المال الذي هو سبب لحصول هذه اللذات
المتزايدة وبهذا الطريق تصير مسئلة الدور لانه اذا بالغ في السعي ازداد المال وذلك يوجب ازدياد القدرة وهو يوجب
ازدياد اللذة وهو يحمل الانسان على ان يزيد في طلب المال • ولما صارت المسئلة مسئلة الدور لم تظهر لها مقطع ولا اخر
فاثبت الشرع لها مقطعا واخرا وهو انه اوجب على صاحب المال صرف طائفة من تلك الاموال الى الانفاق في طلب
مرضاة الله ليصرف النفس عن ذلك الطريق الظلماني الذي لا اخر له وتتوجه الى عالم عبودية الله وطلب رضوانه
والرحمة • الثالث ان كثرة المال سبب لحصول الطغيان والقسوة في القلب • وسببه ما ذكرنا من ان كثرة المال سبب
لحصول القدرة والقدرة محبوبة لذاتها والعاشق اذا وصل لمعشوقه استغرق فيه فالانسان يصير غرقا في طلب
المال فان عرض له مانع يمنعه عن طلبه استعان بماله وقدرته على دفع ذلك المانع وهذا هو المراد بالطغيان واليه
الاشارة بقوله كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فايجاب الزكاة يقلل الطغيان • ويرد القلب الى طلب رضى الرحمن
الوجه الرابع ان النفس الناطقة لها قوتان نظرية وعملية • فالقوة النظرية كمالها في التعظيم لامر الله والقوة العملية
كمالها في الشفقة على خلق الله فاوجب الله الزكاة ليحصل لجوهر الروح هذا الكمال وهو اتصافه بكونه محسنا الى الخلق ساعيا
في ايصال الخيرات اليهم دافعا للافات عنهم • ولهذا السر قال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله • الوجه الخامس
ان الخلق اذا علموا في انسان كونه ساعيا في ايصال الخيرات اليهم وفي دفع الافات عنهم احبوه بالطبع ومالت نفوسهم اليه لا محالة
على ما قال صلى الله عليه وسلم جبلت القلوب على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها • فالفقراء اذا علموا ان الرجل الغني يصرف
اليهم طائفة من ماله وانه كلما كان ماله اكثر كان الذي يصرفه اليهم من ذلك المال اكثر امدوه بالدعاء والهمة وللقلوب
اثار وللارواح حرارة فصارت تلك الدعوات سببا لبقاء ذلك الانسان في الخير والخصب • واليه الاشارة بقوله
تعالى واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض وبقوله صلى الله عليه وسلم حصنوا اموالكم بالزكاة • الوجه السادس ان الاستغناء
عن الشيء اعظم من الاستغناء بالشيء لانه يوجب الاحتياج اليه الا انه توسل به الى الاستغناء عن غيره • فاما الاستغناء
عن الشيء صفة الحق والاستغناء بالشيء صفة الخلق فالله سبحانه لما اعطى بعض عبيده اموالا كثيرة فقد رزقه نصيبا
وافرا من باب الاستغناء بالشيء فاذا امره بالزكاة كان المقصود ان ينقله من درجة الاستغناء بالشيء الى المقام الذي اعلى
واشرف منه وهو الاستغناء عن الشيء • الوجه السابع ان المال سمي مالا لكثرة ميل كل احد اليه وهو غاد ورائح وهو
سريع الزوال مشرف على التفرق • فما دام يبقى في يده كان كالمشرف على الهلاك والتفرق فاذا انفقه الانسان في وجوه
البر والخيرات والمصالح بقي بقاء لا يمكن زواله فانه يوجب المدح الدائم في الدنيا والثواب الدائم في الاخرة وسمعت
واحدا يقول الانسان لا يقدر ان يذهب بذهبه الى القبر فقلت بل يمكنه ذلك فانه اذا انفقه في طلب الرضوان
فقد ذهب به الى القبر والى القيمة • الوجه الثامن وهو ان بذل المال تشبه بالملائكة والانبياء • وامساكه تشبه
بالبخلاء المذمومين • فكان البذل اولى • الوجه التاسع ان افاضة الخير والرحمة من صفات الحق • والسعي في تحصيل
هذه الصفة بقدر القدرة تخلق باخلاق الله وذلك منتهى الكمالات الانسانية • الوجه العاشر ان الانسان ليس له
الا ثلاثة اشياء الروح والبدن والمال • فاذا امر بالايمان فقد صار جوهر الروح مستغرقا في هذا التكليف • ولما امر

تخلقوا باخلاق الله

بالصلاة

بالصلاة فقد صار اللسان مستغرقا في تلك الافعال والاعمال بقي المال فلو لم يصر المال مصروفا الى وجوه الخيرات والبر لزم ان
يكون شح الانسان بماله فوق شحه بروحه وبدنه وذلك جهل لان مراتب السعادات ثلاثة • اولها مراتب السعادات
الروحانية • وثانيها السعادات البدنية وهي المرتبة الوسطى • وثالثها السعادات الخارجية وهي المال والجاه فهذه
المرتبة تجري مجرى خادم السعادات النفسانية فاذا صار الروح مبذولا في مقام العبودية ثم حصل الشح ببذل المال
جعل خادم الخادم في المرتبة الاعلى من المخدوم الاصلي وذلك جهل فثبت انه يجب على العاقل ايضا بذل المال في مرضاة
الله • الوجه الحادي عشر ان العلماء قالوا شكر النعمة عبارة عن صرفها الى طلب رضى المنعم والزكاة شكر النعمة فوجب
القول بوجوبها لما ثبت ان شكر المنعم واجب • الوجه الثاني عشر ان ايجاب الزكاة يوجب حصول الالفة والمودة
بين المسلمين • وزوال الحقد والحسد عنهم وكل ذلك من المهمات فهذه وجوه معتبرة في بيان الحكمة الناشئة
من ايجاب الزكاة العائدة الى معطي الزكاة • فاما المصالح العائدة من ايجاب الزكاة الى من ياخذ الزكاة فهي كثيرة • الاول
انه تعالى خلق الاموال وليس المطلوب منها اعيانها وذواتها فان الذهب والفضة لا يمكن الانتفاع بهما في اعيانهما
الا في الامر القليل بل المقصود من خلقهما ان يتوسل بهما الى تحصيل المنافع ودفع المفاسد • فان الانسان اذا حصل
له من المال بقدر حاجته كان هو اولى بامساكه لانه يشارك سائر المحتاجين في صفة الحاجة وهو ممتاز عنهم بكونه
ساعيا في تحصيل ذلك المال فكان اختصاصه بذلك المال اولى من اختصاص غيره به • اما اذا فضل المال عن قدر
الحاجة وحضر انسان اخر محتاج • فههنا حصل سببان كل واحد منهما يوجب تملك ذلك المال اما في حق المالك
فهو انه قد سعى في اكتسابه وتحصيله وايضا شدة تعلق قلبه به فان ذلك التعلق ايضا من انواع الحاجة • واما
في حق الفقير فاحتياجه الى ذلك المال يوجب تعلقه به فلما وجد هذان السببان المتدافعان اقتضت الحكمة الالهية
رعاية كل واحد منهما بقدر الامكان • فيقال حصل للمالك حق الاكتساب وحق تعلق قلبه به وحصل للفقير حق
الاحتياج فرجحنا جانب المالك وابقينا عليه الكثير وصرفنا الى الفقير جزءا يسيرا منه توفيقا بين الدلائل بقدر
الامكان • الوجه الثاني ان المال الفاضل عن الحاجات الاصلية اذا امسكه الانسان في بيته بقي معطلا
عن المقصود الذي لاجله خلق المال وذلك سعي في المنع من ظهور حكمة الله وهو غير جائز فامر الله بصرف طائفة
من المال الى الفقير حتى لا تصير تلك الحكمة معطلة بالكلية • الثالث ان الفقراء عيال الله لقوله تعالى وما من دابة في
الارض الا على الله رزقها والاغنياء خزان الله لان الاموال التي في ايديهم مال الله • ولولا انه القاها في ايديهم
لما ملكوا منها حبة فكم من عاقل ذكي يسعى اشد السعي ولا يملك ملء بطنه طعاما • وكم من ابله جلف تاتيه الدنيا
عفوا صفوا اذا ثبت هذا فليس بمستبعد ان يقول الملك لخازنه اصرف طائفة مما في تلك الخزانة الى المحتاجين
من عبيدي • الوجه الرابع ان بقاء المال بالكلية في يد الغني مع انه غير محتاج اليه واهمال جانب الفقير العاجز عن الكسب
بالكلية لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم فوجب ان يجب على الغني صرف طائفة من ذلك المال الى الفقير • الوجه الخامس ان الشرع
لما ابقى في يد المالك اكثر ذلك المال وصرف منه جزءا قليلا الى الفقير فمكن المالك من ان يتجر بما بقي
في يده من ذلك المال ويربح ويزول ذلك النقصان • اما الفقير ليس له شيء اصلا فلو لم يصرف اليه طائفة من اموال
الاغنياء لبقي معطلا وليس له ما يجبره فكان هذا اولى • الوجه السادس ان الاغنياء لو لم يقوموا باصلاح مهمات
الفقراء فربما حملهم شدة الحاجة ومضرة المسكنة الى الالتحاق باعداء المسلمين او على الاقدام على الافعال المنكرة
كالسرقة وغيرها فكان ايجاب الزكاة يفيد هذه الفائدة فوجب القول بوجوبها • الوجه السابع قال صلى الله عليه وسلم
الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر والمال محبوب بالطبع فوجدانه يوجب الشكر وفقدانه يوجب الصبر
فكانه قيل ايها الغني اعطيتك المال فشكرت فصرت من الشاكرين فاخرج نصيبا منه حتى تصبر على فقدان ذلك المقدار
فتصير بسببه من الصابرين وقال ايها الفقير ما اعطيتك الاموال الكثيرة فصبرت فصرت من الصابرين
ولكني اوجب على الغني ان يصرف اليك طائفة من ذلك المال حتى اذا دخل ذلك المقدار في ملكك شكرتني فصرت
من الشاكرين فكان ايجاب الزكاة سعيا في جعل جميع المكلفين موصوفين بهذا الشكر والصبر معا • الوجه الثامن
كانه سبحانه يقول للفقير ان كنت قد منعتك الاموال الكثيرة لكني جعلت نفسي مديونا من قبلك وان كنت اعطيت
الغني اموالا كثيرة لكني كلفته ان يعدو خلفك ويتضرع اليك حتى تاخذ ذلك القدر فتكون كالمنعم عليه بان خلصته
من النار • فان قال الغني قد انعمت عليك بهذا الدينار فيقول الفقير بل انا المنعم عليك حيث خلصتك في الدنيا
من الذم والعار • وفي الاخرة من عذاب النار • فهذه جملة الوجوه الحكمية في ايجاب الزكاة بعضها يقينية وبعضها
اقناعية • والعالم باسرار حكم الله وحكمته ليس الا هو • المقام الثاني في تفسير هذه الاية • وفيه مسائل

ان الفقراء عيال الله تعالى والاغنياء خزان الله تعالى

المسألة الأولى قوله إنما الصدقات للفقراء والمساكين يدل على أنه لا حق في الصدقات لأحد إلا لهذه
الأصناف وذلك مجمع عليه. وأيضاً فلفظة إنما تفيد الحصر ويدل عليه وجوه. الأول أن كلمة إنما مركبة من إن وما
وكلمة إن للإثبات وما للنفي فعند اجتماعهما وجب بقاؤهما على هذا المفهوم فوجب أن يفيد ثبوت المذكور وعدم
ما يغايره. الثاني أن ابن عباس تمسك في ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم إنما الربا في النسيئة ولولا أن هذا
اللفظ يفيد الحصر وإلا لما كان الأمر كذلك. وأيضاً تمسك بعض الصحابة في أن الإكسال لا يوجب الاغتسال بقوله
صلى الله عليه وسلم إنما الماء من الماء ولولا أن هذه الكلمة تفيد الحصر وإلا لما كان كذلك وقال الله تعالى إنما الله إله واحد
والمقصود بيان نفي الإلهية لا غير. والثالث أن الشعر قال الأعشى شعر ولست بالأكثر منهم حصى
وإنما العزة للكاثر. وقال الفرزدق شعر وأنا الذائد الحامي الذمار وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي
فثبت بهذه الوجوه أن كلمة إنما تفيد الحصر. ومما يدل على أن الصدقات لا تصرف إلا إلى هذه الأصناف الثمانية
أنه صلى الله عليه وسلم قال للرجل إن كنت من الأصناف الثمانية فلك فيها حق وإلا فهو صداع في الرأس وداء في البطن وقال
صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي. المسألة الثانية اعلم أنه تعالى لما حكى عن
المنافقين أنهم يلمزون الرسول صلى الله عليه وسلم في أخذ الصدقات بين تعالى أنه إنما يأخذها لهؤلاء الأصناف
الثمانية ولا يأخذها لنفسه ولا لأقاربه ومتصليه. وقد بينا أن أخذ المال القليل من مال الغني ليصرف إلى الفقير
في دفع حاجته هو الحكمة المعينة والمصلحة اللازمة. وإذا كان الأمر كذلك كان همز المنافقين ولمزهم عين السفه
والجهالة وكان صلى الله عليه وسلم يقول ما أعطيتكم شيئاً ولا أمنعكم إنما أنا خازن حيث أمرت. المسألة الثالثة
مذهب أبي حنيفة أنه يجوز صرف الصدقة إلى بعض هؤلاء الأصناف فقط وهو قول عمر وحذيفة وابن عباس وسعيد
ابن جبير وعطاء وأبي العالية والنخعي. وعن سعيد بن جبير أنه قال لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فجبرتهم
بها كان أحب إلي. وقال الشافعي لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وهو قول عكرمة والزهري وعمر بن عبد العزيز
واحتج عليه بأنه تعالى ذكر هذه القسمة في نص الكتاب. ثم أكدها بقوله فريضة من الله قال ولا بد في كل صنف من ثلاثة
لأن أقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم الفقراء قال ولا بد من التسوية
في أنصباء هذه الأصناف الثمانية مثل أنك إن وجدت خمسة أصناف ولزمك أن تتصدق بعشرة دراهم جعلت
العشرة خمسة أسهم كل سهم درهمان ولا يجوز التفاضل. ثم يلزمك أن تدفع إلى كل صنف درهمين وأقل عددهم ثلاثة
ولا يلزمك التسوية بينهم. ولك أن تعطي فقيراً درهماً وفقيراً خمسة أسداس درهم وفقيراً سدس درهم هذه
صفة قسمة الصدقات على مذهب الشافعي واعلم أن الآية لا دلالة فيها على قول الشافعي لأنه تعالى جعل الصدقات لهؤلاء
الأصناف الثمانية وذلك لا يقتضي في صدقة زيد بعينها أن تكون لجملة هؤلاء الثمانية والدليل عليه النقل والعقل
أما النقل فقوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه فأثبت خمس الغنيمة لهؤلاء الطوائف الخمسة. ثم لم يقل
أحد أن كل شيء غنمتم بعينه فإنه يجب تفرقته على هذه الطوائف بل اتفقوا على أن المراد إثبات مجموع الغنيمة لهؤلاء الأصناف
فأما أن كل جزء من أجزاء الغنيمة موزعاً على كل هؤلاء فلا. فكذا ههنا مجموع الصدقات يكون لمجموع هؤلاء الأصناف
الثمانية فأما أن صدقة زيد بعينها يجب توزيعها على هؤلاء الأصناف الثمانية فاللفظ لا يدل عليه البتة. وأما
العقل فهو أن الحكم الثابت في المجموع لا يجب ثبوته في كل جزء من أجزاء ذلك المجموع وإلا يلزم أن لا يبقى فرق بين
الكل والجزء فثبت بما ذكرنا أن الآية لا تدل على ما ذكروه. والذي يدل على صحة قولنا وجوه. الأول أن الرجل الذي
لا يملك إلا عشرين ديناراً وجب عليه إخراج نصف دينار فلو كلفناه قسمته على أربعة وعشرين فصار
كل واحد من تلك الأقسام حقيراً صغيراً غير منتفع به في مهم معتبر. والثاني أن هذا التدقيق لو كان معتبراً
لوصل هذا الخبر إلى عمر بن الخطاب وإلى ابن عباس وحذيفة وأكابر الصحابة ولو كان الأمر كذلك لما خالفوا فيه وحيث
خالفوا فيه علمنا أنه غير معتبر. الثالث وهو أن الشافعي له اختلاف رأي في جواز نقل الصدقات. أما لم يقل
أحد بوجوب نقل الصدقات. فالإنسان إذا كان في بعض القرى فقد لا يكون هناك مكاتب ولا مجاهد ولا عامل
ولا أحد من المؤلفة ولا يمر به أحد من الغرباء واتفق أنه لم يحضر في تلك القرية مديون فكيف تكليفه. فإن قلنا
وجب عليه أن يسافر بما وجب عليه من الزكاة إلى بلد يجد هذه الأصناف الثمانية فيه فذلك قول لم يقل به أحد. وإن
أسقطنا عنه ذلك فحينئذ يصح قولنا. فهذا ما نقوله في هذا الباب والله أعلم. المسألة الرابعة في تعريف
هؤلاء الأصناف الثمانية. فالأول والثاني هم الفقراء والمساكين ولا شك أنهم هم المحتاجون الذين لا يفي دخلهم
بخرجهم. ثم اختلفوا فقال بعضهم الذي يكون أشد حاجة هو الفقير وهو قول الشافعي وأصحابه. وقال آخرون

مجموع الصدقات لمجموع الأصناف الثمانية

الذي يكون

الذي يكون أشد حاجة هو المسكين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومن الناس من قال لا فرق بين المسكين والفقير
والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود شيء واحد وهو قول أبي يوسف ومحمد واختيار أبي علي الجبائي
وفائدته تظهر في هذه المسألة وهو أنه أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء غير المساكين
قالوا لفلان الثلث. والذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف وقال الجبائي إنه تعالى ذكرهما باسمين
ليؤكد أمرهم في الصدقات لأنهم هم الأصول في الأصناف الثمانية وأيضاً الفائدة فيه أن يصرف إليهم من الصدقات
سهمين لا كسائرهم. واعلم أن فائدة هذا الخلاف لا تظهر في تفريق الصدقات وإنما تظهر في الوصايا وهو أن رجلاً
قال أوصيت للفقراء بمائتين وللمساكين بخمسين وجب دفع المائتين إلى كل من كان أشد حاجة. وعند أبي حنيفة إلى كل
من كان أقل حاجة. وحجة الشافعي وجوه. الأول أنه تعالى إنما أثبت الصدقات لهؤلاء الأصناف دفعاً لحاجتهم
وتحصيلاً لمصلحتهم وهذا يدل على أن الذي وقع الابتداء بذكره يكون أشد حاجة لأن الظاهر تقديم وجوب الأهم
على المهم ألا ترى أنه يقال أبو بكر وعمر ومن فضل عثمان على علي قال في ذكرهما عثمان وعلي. ومن فضل علياً على عثمان
يقول علي وعثمان. ولما أنشد والعمر قول الشاعر. كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا. فقال هلا قدمت الإسلام
فلما وقع الابتداء بذكر الفقراء وجب أن تكون حاجتهم أشد من حاجة المساكين. الثاني قال أحمد بن عبيد الفقير أسوأ
حالاً من المسكين لأن الفقير أصله في اللغة المفقور الذي نزعت فقرة من فقار ظهره فصرف عن مفقور إلى فقير كما قيل
مطبوخ وطبيخ ومجروح وجريح فثبت أن الفقير إنما سمي فقيراً لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة وتمنعه عن التقلب
والكسب. ومعلوم أنه لا حال في الإقلال والبؤس أوكد من هذه الحالة. وأنشدوا للبيد. شعر
لما رأى لبد النسور تطايرت. رفع القوادم كالفقير الأعزل. قال ابن الأعرابي في هذا البيت الفقير المكسور
الفقار يضرب مثلاً لكل ضعيف لا ينفذ في الأمور. ومما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة العظيمة قوله تعالى
وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة جعل لفظ الفاقرة كناية عن أنواع الشر والدواهي. الوجه الثالث
ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الفقر. وقال صلى الله عليه وسلم كاد الفقر أن يكون كفراً وقال صلى الله عليه وسلم
اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين فلو كان المسكين أسوأ حالاً من الفقير لتناقض الحديثان
لأنه تعوذ من الفقر ثم سأل حالاً أسوأ حالاً منه. أما إذا قلنا الفقر أشد من المسكنة فلا تناقض البتة. الوجه الرابع
أن كونه مسكيناً لا ينافي كونه مالكاً للمال بدليل قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فوصف بالمسكنة
من له سفينة من سفن البحر تساوي جملة من الدنانير ولم نجد في كتاب الله تعالى ما يدل على أن الإنسان يسمى فقيراً مع أنه
يملك شيئاً. فإن قالوا الدليل عليه قوله تعالى والله الغني وأنتم الفقراء وصفاً للكل بالفقر مع أنهم يملكون أشياء قلنا
هذا أولى لأنه تعالى وصفهم بكونهم فقراء بالنسبة إلى الله تعالى فإن أحداً سوى الله تعالى لا يملك البتة شيئاً بالنسبة
إلى الله تعالى [illegible] الوجه الخامس قوله تعالى أو مسكيناً ذا متربة
[illegible]
مسكين خال عن [illegible]
الوجه السادس أن ابن عباس قال الفقير هو المحتاج الذي لا يجد شيئاً قال وأهل الصفة صفة مسجد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فمن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا. والمساكين
هم الطوافون الذين يسألون الناس. وجه الاستدلال أن شدة حال أهل الصفة معلوم بالتواتر فلما فسر ابن
عباس الفقراء بهم [illegible]
[illegible]

صدره: عميرة ودع إن تجهزت غاديا

جعل لفظ الفاقرة كناية عن أنواع الشر والدواهي

الاشتقاق اما الفقر فانه يدل على الحاجة الشديدة لقوله صلى الله عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا فثبت ان الفقر اشد
حالا من المسكنة • الوجه التاسع ان الناس اتفقوا على ان الفقر والغنى ضدان كما ان السواد والبياض ضدان ولم
يقل احد ان الغنى والمسكنة ضدان • فمن كان متفقا لكل احد خايفا منهم محتملا لشرهم ساكتا عن جوابهم متضرعا
اليهم قالوا ان فلانا يظهر الذل والمسكنة وقالوا انه مسكين عاجز فجعلوه عبارة عن ضد الغنى وعلى هذا فقد يصفون
الرجل الفقير بكونه مترفعا عن التواضع والمسكنة فثبت ان الفقر عبارة عن عدم المال والمسكنة عبارة عن الجهاد
والتواضع • والاول ينافي حصول المال • والثاني لا ينافي حصوله • الوجه العاشر قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ في
الزكاة خذها من اغنيائهم فردها على فقرائهم ولو كانت الحاجة في المساكين اشد لوجب ان يقول وردها على مساكينهم لان
ذكر الاهم اولى فثبت بهذه الوجوه ان الفقير اشد حالا من المسكين • واحتج القائلون بان المسكين اشد حالا
من الفقير بوجوه • الاول احتجوا بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على
نهاية الضر والشدة وايضا فانه تعالى جعل الكفارات من الاطعمة له ولا فاقة اعظم من الجوع • الثاني احتجوا بقول الراعي
اما الفقير الذي كانت حلوبته • وفق العيال فلم يترك له سبد • سماه فقيرا وله حلوبة • الثالث قالوا المسكين
الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت يسكن فيه وذلك يدل على نهاية الضر والبؤس • الرابع نقلوا عن الاصمعي
عن ابي عمرو بن العلاء انه قال الفقير الذي له ما ياكل والمسكين هو الذي لا شيء له قال وقلت لاعرابي افقير انت
قال لا والله بل مسكين • والجواب عن تمسكهم بالاية انا بينا ان هذه الاية حجة لنا فانه لما قيد المسكين
المذكور ههنا بكونه ذا متربة دل هذا على انه قد يوجد مسكين لا بهذه الصفة والا لم يبق لهذا القيد فائدة وقوله انه صرف
الطعام الواجب في الكفارات اليه قلنا نعم انه اوجب صرفه الى المسكين المقيد بكونه ذا متربة وهذا لا يدل على انه
واجب الصرف الى مطلق المسكين • والجواب عن الاستدلال ببيت الراعي انه ذكر ان الذي هو الان موصوف
بكونه فقيرا قد كانت له حلوبة • ثم لم يترك له سبد والسبد الشعر فلم لا يجوز ان يقال كانت له حلوبة • ثم لما
لم يترك له شيء وصف بكونه فقيرا • والجواب عن قولهم ان المسكين هو الذي يسكن حيث يحضر لاجل انه ليس له بيت
قلنا بل المسكين هو الطواف على الناس الذي كثرت مداومته على السؤال • وسمي مسكينا اما لسكونه عندما يشتمونه
ويردونه • واما لسكون قلبه بسبب علمه ان الناس لا يضيعونه مع كثرة سؤاله اياهم • واما الروايات التي ذكروها
عن يونس وابي عمرو فهي معارضة بقول الشافعي وابن الانباري وايضا نقل القفال في تفسيره عن جابر بن عبد الله انه قال
الفقراء فقراء المهاجرين • والمساكين الذين لم يهاجروا • وعن الحسن انه قال الفقير الجالس في بيته والمسكين هو الذي
يسعى • وعن مجاهد الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي يسال • وعن الزهري الفقراء المتعففون الذين لا يخرجون
والمساكين الذين يسالون • واقول هذه الاقوال كلها متوافقة على ان الفقير لا يسال والمسكين يسال
ومن يسال وجد فكان حال المسكين اسهل واقل حاجة والله اعلم • الصنف الثالث قوله تعالى والعاملين عليها وهم
السعاة لجباية الصدقة وهؤلاء يعطون من الصدقات بقدر اجور امثالهم وهو قول الشافعي وعبد الله بن عمر
وابن زيد وقال مجاهد والضحاك يعطون الثمن من الصدقات • وظاهر اللفظ مع مجاهد الا ان الشافعي يقول
ان هذا اجرة العمل فيتقدر بقدر العمل • والصحيح ان الهاشمي والمطلبي لا يكون عاملا على الصدقات لان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابى ان يبعث ابا رافع عاملا على الصدقات وقال اما علمت ان مولى القوم منهم وانما قال والعاملين
عليها لان كلمة على تفيد الولاية كما يقال فلان على بلد كذا اذا كان واليا عليها • الصنف الرابع قوله تعالى والمؤلفة قلوبهم
قال ابن عباس هم قوم اشراف من الاحياء اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين وكانوا خمسة عشر رجلا
ابو سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وحويطب بن عبد العزى وسهيل بن عمرو من بني عامر والحرث بن هشام
وسهيل بن عمرو الجمحي وابو سنابل وحكيم بن حزام ومالك بن عوف وصفوان بن امية وعبد الرحمن بن يربوع والجد بن قيس
وعمرو بن مرداس والعلاء بن الحرث اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة من الابل ورغبهم في الاسلام الا
عبد الرحمن بن يربوع اعطاه خمسين من الابل واعطى حكيم بن حزام سبعين من الابل فقال يا رسول الله ما كنت ارى ان احدا
احق بعطائك مني فزاده رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة • ثم ساله فزاده عشرة وهكذا حتى بلغ مائة • ثم قال حكيم
يا رسول الله اعطيتك الاولى التي رغبت عنها هذه التي قنعت بها فقال صلى الله عليه وسلم التي رغبت عنها فقال والله
لا آخذ غيرها فقيل مات حكيم وهو اكثر قريش مالا ووثق على رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك العطايا لكي يتالفهم
بذلك واقول هذه العطايا انما كانت يوم حنين ولا تعلق لها بالصدقات فلا ادري لاي سبب ذكر ابن عباس هذه
القصة في تفسير هذه الاية • ولعل المراد بيان انه لا يمنع في الجملة صرف الاموال الى المؤلفة • فاما ان يجعل ذلك

كانوا خمسة عشر رجلا

حزام صح

تفسيرا لصرف الزكاة اليهم فلا يليق بابن عباس ونقل القفال ان ابا بكر اعطى عدي بن حاتم لما جاءه بصدقاته وصدقات
قومه ايام الردة قال والمقصود ان يستعين الامام به على استخراج الصدقات من الملاك قال الواحدي
ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب المشركين • فان راى الامام ان يولف قلوب قوم لبعض المصالح التي يعود نفعها
على المسلمين اذا كانوا مسلمين جاز اذ لا يجوز صرف شيء من الزكوات الى المشركين • فاما المولفة من المشركين
فانما يعطون من مال الفيء لا من الصدقات • واقول ايضا ان قول الواحدي ان الله اغنى المسلمين عن تالف قلوب
المشركين بناء على انه ربما توهم انه صلى الله عليه وسلم دفع قسما من اموال الزكاة اليهم لكنا بينا ان هذا لم يحصل البتة
وايضا فليس في الاية ما يدل على كون المولفة مشركين بل قال والمولفة قلوبهم وهذا عام في المسلم وغيره والصحيح
ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يتالف قوما على هذه الصفة ويدفع اليهم سهم المولفة لانه لا دليل على نسخه
البتة • الصنف الخامس قوله تعالى وفي الرقاب قال الزجاج وفيه محذوف والتقدير وفي فك الرقاب
وقد مضى الاستقصاء في تفسيره في سورة البقرة في قوله والسائلين وفي الرقاب • ثم في تفسير الرقاب اقوال
الاول ان سهم الرقاب موضوع في المكاتبين ليعتقوا به وهذا هو مذهب الشافعي والليث بن سعد • واحتجوا
بما روي عن ابن عباس انه قال قوله وفي الرقاب يريد المكاتبين • وتاكد هذا بقوله تعالى وآتوهم من مال الله
الذي آتاكم • والقول الثاني وهو قول مالك واحمد واسحق انه موضوع لعتق الرقاب يشترى به عبيد فيعتقون
والقول الثالث قول ابي حنيفة واصحابه وقول سعيد بن جبير والنخعي انه لا يعتق من الزكاة رقبة كاملة ولكن يعطى
منها في رقبة ويعان بها مكاتب لان قوله وفي الرقاب يقتضي ان يكون له فيه مدخل وذلك ينافي كونه تاما فيه
والقول الرابع قول الزهري قال سهم الرقاب نصفان • نصف للمكاتبين المسلمين ونصف يشترى به رقاب
ممن صلوا وصاموا وقدم اسلامهم فيعتقون من الزكاة • قال اصحابنا والاحتياط في سهم الرقاب دفعه الى
السيد باذن المكاتب والدليل عليه انه تعالى اثبت الصدقات للاصناف الاربعة الذين تقدم ذكرهم بلام التمليك
وهو قوله انما الصدقات للفقراء • ولما ذكر الرقاب ابدل حرف اللام بحرف في فقال وفي الرقاب فلا بد لهذا
الفرق من فائدة • وتلك الفائدة هي ان الاصناف الاربعة المتقدمة تدفع اليهم نصيبهم من الصدقات حتى يتصرفوا
فيها كما شاؤا • واما في الرقاب فيوضع نصيبهم في تخليص رقابهم عن الرق ولا يدفع اليهم ولا يمكنون من التصرف في
ذلك النصيب كيف شاؤا بل يوضع في الرقاب بان يؤدى عنهم • وكذا القول في الغارمين يصرف المال الى قضاء ديونهم
وفي الغزاة يصرف الى اعداد ما يحتاج اليه في الغزو • وفي ابن السبيل كذلك • والحاصل ان في الاصناف الاربعة الاول
يصرف المال اليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤا وفي الاربعة الاخيرة لا يصرف المال اليهم بل يصرف الى جهات الحاجات
المعتبرة في الصفات التي لاجلها استحقوا سهم الزكاة • الصنف السادس قوله تعالى والغارمين قال الزجاج اصل
الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم • وسمي العشق غراما لكونه امرا شاقا ولازما • ومنه فلان
مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن • وسمي الدين غرما لكونه شاقا على الانسان ولازما له فالمراد بالغارمين المديونون
[illegible] بسبب معصية لم يدخل في الاية لان المقصود من [illegible] الاية الاعانة
والمعصية لا تستوجب الاعانة [illegible]
[illegible] وروى الاصم في تفسيره انه صلى الله عليه وسلم
[illegible]
[illegible] • الصنف السابع قوله تعالى وفي سبيل الله قال المفسرون يعني الغزاة قال الشافعي
يجوز له ان ياخذ من مال الزكاة وان كان غنيا وهو مذهب مالك واسحق وابي عبيد وقال ابو حنيفة وصاحباه
لا يعطى الغازي الا اذا كان محتاجا • واعلم ان ظاهر اللفظ في قوله وفي سبيل الله لا يوجب القصر على كل الغزاة فلهذا المعنى نقل القفال
في تفسيره عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة
المساجد لان قوله في سبيل الله عام في الكل • الصنف الثامن ابن السبيل قال الشافعي ابن السبيل المستحق للصدقة
هو الذي يريد السفر في غير معصية فيعجز عن بلوغ سفره الا بمعونة • قال الاصحاب [illegible]
يدفع اليه بسهم ابن السبيل • وهذا هو شرح الكلام في شرح هذه الاصناف الثمانية • المسألة الخامسة
في احكام هذه الاقسام • الحكم الاول اتفقوا على ان قوله انما الصدقات للفقراء يدخل فيها الزكاة الواجبة لان الزكاة الواجبة
مسماة بالصدقة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة • واختلفوا في انه هل تدخل فيه الصدقة المندوبة • فمنهم من قال تدخل فيه لان لفظ الصدقة

ان الاصناف الاربعة المتقدمة تدفع اليهم نصيبهم من الصدقات

الغزاة

مختصة بالمندوبة فاذا ادخلنا فيه الزكاة الواجبة فلا اقل من ان ندخل فيها ايضا الصدقة المندوبة وتكون
الفايدة ان مصارف جميع الصدقات ليست الا هذه والاقرب ان المراد من لفظ الصدقات هاهنا هي الزكاة الواجبة
ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى اثبت هذه الصدقات بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة لهم
ليست الا الزكاة الواجبة • الثاني ان ظاهر هذه الاية يدل على ان مصرف الزكاة ليس الا هؤلاء الثمانية
وهذا الحصر انما يصح ان لو حملنا هذه الصدقات على الزكاة الواجبة اما لو ادخلنا فيها المندوبات لم يصح هذا
الحصر لان الصدقات المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات والمدارس وتكفين الموتى وتجهيزهم وساير
الوجوه • الثالث قوله تعالى انما الصدقات للفقراء انما يحسن ذكره ان لو كان قد سبق ذكر تلك الصدقات وانما
حتى ينصرف هذا الكلام اليه • والصدقات التي سبق بيانها وتفصيلها هي الصدقات الواجبة فوجب انصراف هذا
الكلام اليها • الحكم الثاني دلت هذه الاية على ان هذه الزكاة يتولى اخذها وتفريقها الامام ومن يلي من قبله
والدليل عليه انه تعالى جعل للعاملين سهما فيه وذلك يدل على انه لا بد في اداء هذه الزكاة من عامل والعامل
هو الذي نصبه الامام لاخذ الزكوات فدل هذا النص على ان الامام هو الذي ياخذ هذه الزكاة وتاكد هذا النص بقوله
خذ من اموالهم صدقة • فالقول بان المالك يجوز له اخراج زكاة الاموال الباطنة بنفسه انما يعرف بدليل آخر ويمكن
ان يتمسك في اثباته بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم واذا كان حقا للسايل والمحروم وجب ان يجوز دفعه
اليه ابتداء • الحكم الثالث نص القرآن يدل على ان هذا العامل له من مال الزكاة حق • واختلفوا في ان الامام هل له
فيه حق • فمنهم من اثبته وقال لان العامل انما قدر على اخذ المال بنفوذ بصيرته وبادنيه • فالعامل في الحقيقة هو
الامام • ومنهم من منعه وقال الاية دلت على حصر مال الزكاة في هؤلاء الثمانية • والامام خارج عنهم فلا يصرف
هذا المال اليه • والحكم الرابع اختلفوا في ان هذا العامل اذا كان غنيا هل ياخذ النصيب قال الحسن لا ياخذ الا
مع الحاجة وقال الباقون ياخذ وان كان غنيا لانه ياخذ اجرة على العمل • ثم اختلفوا فقال بعضهم للعامل في مال
الزكاة الثمن لان الله تعالى قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كما لو اوصى بمال لثمانية انفس لان الله تعالى
قسم الزكاة على ثمانية اصناف فوجب ان يحصل له الثمن كما لو اوصى بمال لثمانية انفس حصل لكل واحد منهم ثمنه
وقال الاكثرون بل حقه بقدر مؤنته عند الجباية والجمع • الحكم الخامس اتفقوا على ان مال الزكاة لا يخرج عن
هذه الثمانية • واختلفوا في انه هل يجوز وضعه في بعض الاصناف وقد سبق ذكره لا يقال المستليين الا انا
قلنا يجوز وضعه في بعض الاصناف فقط فهذا انما يجوزه في غير العامل فاما وضعه بالكلية في العامل فذلك غير جائز
بالاتفاق • الحكم السادس ان العامل والمولفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة والاولى
صرف الزكاة الى هذه الاصناف الستة على ما يقوله الشافعي لانه الغاية في الاحتياط اما ان لم يفعل ذلك اجزاه
على ما بينا • الحكم السابع عموم قوله للفقراء والمساكين يتناول الكافر والمسلم الا ان الاخبار دلت على انه لا يجوز
صرف الزكاة الى الفقراء والمساكين وغيرهما الا اذا كانوا مسلمين • واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاصناف الثمانية وشرح
احوالهم قال فريضة من الله قال الزجاج هو منصوب على التاكيد لان قوله انما الصدقات لهؤلاء جار مجرى قوله فرض
الله الصدقات لهؤلاء فريضة وذلك كالزجر عن مخالفة هذا الظاهر • وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى لم
يرض بقسمة ملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسمها بنفسه والمقصود من هذه التاكيدات تحريم اخراج الزكاة عن
هذه الاصناف • ثم قال والله عليم بمقادير المصالح • حكيم لا يشرع الا ما هو الاصوب الاصلح • قوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا
منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب اليم اعلم ان هذا نوع آخر من جهالات المنافقين وهو
انهم كانوا يقولون في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذن على وجه الطعن والذم • وفي الاية مسائل المسألة الاولى
قرأ عاصم في رواية الاعشى والبرجمي عن ابي بكر عنه اذن خير مرفوعين منونين على تقدير ان كان كما تقولون انه اذن
فاذن خير لكم يقبل منكم ويصدقكم خير لكم من ان يكذبكم • والباقون اذن خير بالاضافة اي هو اذن خير لا اذن شر • ونافع اذن
ساكنة الذال في كل القرآن • والباقون بالضم وهما لغتان مثل عنق وظفر المسألة الثانية قال ابن عباس
ان جماعة من المنافقين ذكروا النبي صلى الله عليه وسلم بما لا ينبغي من القول فقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخاف ان
يبلغه ما نقول فقال الجلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم نذهب اليه فنحلف انا ما قلنا فانما محمد اذن سامعة
فنزلت هذه الاية وقال الحسن كان المنافقون يقولون ما هذا الرجل الا اذن من شاء صرفه حيث شاء لا عزيمة
له • وروى الاصم ان رجلا منهم قال لقومه ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن شر من الحمير فسمعه عامر بن قيس فقال

والله عليم بمقادير المصالح

والله اعلم

والله انه لحق وانك لشر من حمارك ثم بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقال بعضهم انما محمد اذن ولئن عتبته وحلفت له
ليصدقنك فنزلت الاية على وفق قوله فقال القائل يا رسول الله لو اسلم قط قبل اليوم وان هذا الغلام لعظيم النعم علي والله
لا اشكرنه • ثم قال الاصم اظهر الله تعالى عن المنافقين وجوه كفرهم التي كانوا يسترونها لتكون حجة للرسول صلى الله عليه وسلم
ولينزجروا فقال ومنهم من يلمزك في الصدقات • ثم قال ومنهم الذين يؤذون النبي وقال ومنهم من عاهد الله الى
غير ذلك من الاخبار عن الغيوب وكل ذلك دلايل على كونه نبيا حقا • المسألة الثالثة اعلم انه تعالى حكى
عن المنافقين من يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ثم فسر ذلك الايذاء بانهم يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم انه اذن وغرضهم
منه انه ليس له ذكاء ولا بعد غور بل هو سليم القلب سريع الاغترار بكل ما يسمع • فلهذا السبب سموه باذن كما ان الجاسوس
سمي بالعين • يقال جعل فلان عينا اي جاسوسا متفحصا عن الامور فكانه صار عينا • ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله قل اذن خير لكم
والتقدير هب انه اذن فاذن خير لكم • وقوله اذن خير مثل ما يقال فلان رجل صدق وشاهد عدل ثم بين كونه
اذن خير بقوله يؤمن بالله فلان كل من آمن بالله كان خايفا من الله والخايف من الله لا يقدم على الايذاء بالباطل • واما
الثاني وهو قوله ويؤمن للمؤمنين • فالمعنى انه يسلم للمؤمنين قولهم والمعنى انهم اذا توافقوا على قول واحد سلم
لهم ذلك القول وهو ينافي كونه سليم القلب سريع الاغترار • فان قيل لم عدى الايمان الى الله بالباء والى المؤمنين
باللام • قلنا لان المراد بالايمان المعدى الى الله منه التصديق الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء والايمان المعدى
الى المؤمنين الاستماع منهم والتسليم لقولهم فعدي باللام كما في قوله وما انت بمؤمن لنا وقوله فما آمن لموسى الا ذرية
من قومه وقوله انؤمن لك واتبعك الارذلون وقوله آمنتم له قبل ان آذن لكم • واما الثالث وهو قوله ورحمة
للذين آمنوا منكم • فهذا ايضا يوجب الخيرية لانه اجرى امركم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنكم ولا يسعى
في هتك اسراركم فثبت ان كل واحد من هذه الاصناف الثلاثة يوجب كونه اذن خير • ولما بين كونه سببا للخير
والرحمة بين ان كل من آذاه استوجب العذاب الاليم لانه اذا كان يسعى في ايصال الخير والرحمة اليهم مع كونهم في غاية
الخبث والخزي مع انهم مع ذلك يقابلون احسانه بالاساءة وخيراته بالشر فلا شك انهم يستحقون العذاب الشديد من الله
تعالى • المسألة الرابعة اما قراءة من قرا اذن خير بالتنوين في الكلمتين ففيه وجوه • الاول التقدير
قل اذن واعية سامعة للحق خير لكم من هذا الطعن الفاسد الذي يذكرونه • ثم ذكر بعده ما يدل على فساد هذا
الطعن وهو قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم • والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات
فكيف يجوز الطعن فيه وكيف يجوز وصفه بكونه سليم القلب سريع الاغترار • الوجه الثاني ان يضمر مبتدأ والتقدير
هو اذن خير لكم اي هو اذن موصوف بالخيرية في حقكم لانه يقبل معاذيركم ويتغافل عن جهالاتكم فكيف جعلتم
هذه الصفة طعنا في حقه • الوجه الثالث وهو وجه متكلف ذكره صاحب النظم فقال اذن وان كان رفعا
بالابتداء في الظاهر لكن موضعه نصب على الحال • وتاويله قل هو اذنا خير لكم اي اذا كان اذنا فهو خير لكم لانه يقبل
معاذيركم ونظيره هو حافظا خير لكم اي هو حال كونه حافظا خير لكم الا انه لما كان هو محذوفا وضع الحال مكان
المبتدا كما تقول هو حافظ لكم واضمار هو في القرآن كثير قال الله تعالى سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وهذا الوجه
شديد التكلف وان كان قد استحسنه الواحدي جدا • الوجه الرابع قرا حمزة ورحمة بالجر معطوفا على خير
كانه قيل اذن خير ورحمة اي مستمع كل كلام يكون سببا للخير والرحمة • فان قيل فكل رحمة خير فلما ذكر الخير فاي
فايدة في ذكر الرحمة عقيبه • قلنا لان اشرف اقسام الخير هو الرحمة فجاز ذكر الرحمة عقيب ذكر الخير كما في قوله وملايكته
وجبريل وميكايل قال ابو عبيد هذه القراءة بعيدة لانه يتباعد المعطوف عليه قال ابو علي الفارسي البعد لا يمنع
من صحة العطف الا ترى ان من قرا وقيله يا رب انما حمله على قوله وعنده علم الساعة • والتقدير وعنده علم قيله
فان قيل ما وجه قراءة ابن عبلة ورحمة بالنصب قلنا هي علة معللها محذوف والتقدير ورحمة لكم ياذن لكم الا انه
حذف لان قوله اذن خير لكم يدل عليه • قوله تعالى يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله احق
ان يرضوه ان كانوا مؤمنين اعلم ان هذا نوع آخر من قبايح احوال المنافقين وهو اقدامهم على اليمين الكاذبة
قيل هذا بناء على ما تقدم يعني يؤذون النبي ويسيئون القول فيه ثم يحلفون لكم • وقيل نزلت في رهط من المنافقين
تخلفوا عن غزوة تبوك فلما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة اتوه واعتذروا وحلفوا فنزلت الاية
والمعنى انهم حلفوا على انهم ما قالوا ما حكي عنهم ليرضوا المؤمنين بيمينهم وكان من الواجب ان يرضوا الله
تعالى بالاخلاص والتوبة لا باظهار ما يسرون خلافه • ونظيره قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا
انما قوله يرضوه فقد تقدم ذكر الله وذكر الرسول ففيه وجوه • الاول انه تعالى لا يذكر مع غيره بل يجب ان يفرد

والمعنى ان من كان موصوفا بهذه الصفات فكيف يجوز الطعن فيه

بالذكر تعظيما له • والثاني أن المقصود بجميع الطاعات والعبادات هو الله فاقتصر على ذكره • روي أن واحدا من الكفار رفع صوته وقال إنما نتوب إلى الله ولا نتوب إلى محمد فسمع الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك فقال وضع الحق في أهله • الثالث يجوز أن يكون المراد ضميرهما فاكتفى بذكر الواحد كقوله • نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والأمر مختلف • والرابع أن العالم بالأسرار والضمائر هو الله تعالى وإخلاص القلب لا يعلمه إلا الله تعالى فلهذا السبب خص تعالى نفسه بالذكر • الخامس لما وجب أن يكون رضى الرسول مطابقا لرضا الله وامتنع حصول المخالفة بينهما وقع الاكتفاء بذكر أحدهما كما يقال إحسان زيد وإجماله نعشني وجبرني • السادس التقدير والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك • وقوله إن كانوا مؤمنين فيه قولان • الأول إن كنتم مؤمنين على ما تدعيتم • والثاني أنهم كانوا عالمين بصحة دين محمد صلى الله عليه وسلم إلا أنهم أصروا على الكفر حسدا وعنادا فلهذا المعنى قال تعالى إن كنتم مؤمنين • وفي الآية دلالة على أن رضى الله لا يحصل بإظهار الإيمان ما لم يقترن به التصديق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين زعموا أن الإيمان ليس إلا القول باللسان والله أعلم • قوله تعالى ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم خالدا فيها ذلك الخزي العظيم اعلم أن المقصود من هذه الآية إيضاح شرح أحوال المنافقين الذين تخلفوا عن غزوة تبوك • وفيه مسائل المسألة الأولى قال أهل المعاني قوله ألم تعلم خطاب لمن حاول الإنسان تعليمه مدة وبالغ في ذلك التعليم ثم إنه لم يعلم بعد البينات الظاهرة والمدة المديدة وإنما حسن ذلك لأنه طال مكث رسول الله صلى الله عليه وسلم معهم وكثرت بياناته للتحذير عن معصية الله والترغيب في طاعته المسألة الثانية الضمير في قوله أنه من يحادد الله ضمير الأمر والشأن • والمعنى أن الأمر والشأن كذا وكذا • والفائدة في هذا الضمير أنه لو ذكر بعد كلمة أن ذلك المبتدأ والخبر لم يكن له كثير وقع فأما إذا قلت الأمر والشأن كذا وكذا وجب مزيد تعظيم وتهويل لذلك الكلام المسألة الثالثة قوله من يحادد الله قال الليث حاددته أي خالفته والمحادة كالمجانبة والمخالفة والمعاداة • واشتقاقه من الحد • ومعنى حاد فلان فلانا أي صار في حد غير حده كقوله شاقه أي صار في شق غير شقه ومعنى من يحادد الله أي من يصير في حد غير حد أولياء الله بالمخالفة • وقال أبو مسلم المحادة مأخوذة من الحديد حديد السلاح • وللمفسرين ههنا عبارات قال ابن عباس يخالف الله • وقيل يحارب الله • وقيل يعاند الله وقيل يعادي الله • ثم قال تعالى فأن له نار جهنم وفيه وجوه • الأول التقدير فحق أن له نار جهنم • الثاني فله نار جهنم وأن تكرير للتأكيد • الثالث أن تقول الجواب محذوف • والتقدير ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فأن له نار جهنم قال الزجاج ويجوز كسر فإن على الاستئناف بعد الفاء والقراءة بالفتح • ونقل الكعبي في تفسيره أن القراءة بالكسر موجودة المسألة الرابعة جهنم من أسماء النار وأهل اللغة يحكون عن العرب أن البئر البعيدة القعر تسمى الجهنام عندهم فجائز في جهنم أن تكون مأخوذة من هذا اللفظ ومعنى بعد قعرها أنه لا آخر لعذابها • والخالد الدائم • والخزي قد يكون بمعنى الندم وبمعنى الاستحياء والندم ههنا أولى لقوله تعالى وأسروا الندامة لما رأوا العذاب • قوله تعالى يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون اعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة أي حفرت عما في قلوب المنافقين قال الحسن اتفق اثنا عشر رجلا من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأسمائهم فقال صلى الله عليه وسلم إن أناسا اجتمعوا وقالوا كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم فلم يقوموا فقال صلى الله عليه وسلم بعد ذلك قم يا فلان ويا فلان حتى أتى عليهم • ثم قالوا نعترف ونستغفر فقال الآن أنا كنت في أول الأمر أطيب نفسا بالشفاعة والله كان أسرع في الإجابة اخرجوا عني اخرجوا عني فلم يزل يقول حتى خرجوا بالكلية وقال الأصم إن عند رجوع الرسول صلى الله عليه وسلم من تبوك وقف على العقبة اثنا عشر رجلا ليقتلوه فأخبره جبريل وكانوا ملثمين وأمره أن يرسل إليهم من يضرب وجوه رواحلهم فأمر حذيفة بذلك فضربهم حتى نحاهم • ثم قال من عرفت من القوم فقال لم أعرف أحدا منهم فذكر النبي صلى الله عليه وسلم أسماءهم وعدهم له وقال إن جبريل أخبرني بذلك فقال حذيفة ألا تبعث إليهم ليقتلوا فقال أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر صار يقتلهم بل يكفيناهم الله ذلك • فإن قيل المنافق كافر فكيف يحذر نزول الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم • قلنا فيه وجوه الأول قال أبو مسلم هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا النبي صلى الله عليه وسلم يذكر كل شيء ويدعي أنه عن الوحي وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه يظهر سرهم الذي حذروا ظهوره • وفي قوله قل استهزءوا دلالة على ما قلناه • الثاني أن القوم وإن كانوا كافرين بدين رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أنهم شاهدوا أن الرسول كان يخبرهم بما يضمرونه وما يكتمونه فلهذه التجربة وقع الحذر

يسمون سورة البراءة سورة الحافرة

ووقع الخوف

ووقع الخوف في قلوبهم قال الأصم إنهم كانوا يعرفون كونه رسولا صادقا من عند الله إلا أنهم كفروا به حسدا وعنادا قال القاضي يبعد في العالم بالله وبرسوله وصحة دينه أن يكون محادا لهما وأقول هذا غير بعيد لأن الحسد إذا قوي في القلب صار بحيث ينازع في المحسوسات • الرابع معنى يحذر المنافقون الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون ذلك • الخامس أنهم كانوا شاكين في صحة نبوته وما كانوا قاطعين بفساده • والشاك خائف • فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليهم في أمرهم ما يفضحهم • ثم قال صاحب الكشاف الضمير في قوله عليهم وتنبئهم للمؤمنين • وفي قوله في قلوبهم للمنافقين ويجوز أن تكون الضمائر كلها للمنافقين لأن السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم أن السورة كأنها تقول لهم كيت وكيت يعني أنها تذيع أسرارهم إذاعة ظاهرة فكأنها تخبرهم • ثم قال قل استهزءوا وهو أمر تهديد كقوله وقل اعملوا إن الله مخرج ما تحذرون أي ذلك الذي تحذرونه فإن الله يخرجه إلى الوجود • فإن الشيء إذا حصل بعد عدمه فكان فاعله أخرجه من العدم إلى الوجود • قوله تعالى ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين • في الآية مسائل المسألة الأولى ذكروا في سبب نزول الآية أمورا • الأول روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك ما رأيت مثل هؤلاء القراء أرغب بطونا ولا أكذب ألسنا ولا أجبن اللقاء يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقال واحد من الصحابة كذبت ولأنت منافق • ثم ذهب ليخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد القرآن قد سبقه • فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد ركب ناقته فقال يا رسول الله إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق • وكان يقول إنما كنا نخوض ونلعب ورسول الله يقول أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا يلتفت إليه ولا يزيد عليه • الثاني قال الحسن وقتادة لما سار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تبوك قال المنافقون بينهم أتراه يظهر على الشام ويأخذ حصونها وقصورها هيهات هيهات فعند رجوعه دعاهم وقال أنتم القائلون كذا وكذا فقالوا ما كان ذلك بالجد في قلوبنا وإنما كنا نخوض ونلعب • الثالث روي أن المتخلفين عن الرسول سئلوا عما كانوا يصنعون • وعن سبب تخلفهم فقالوا هذا القول • الرابع حكينا عن أبي مسلم أنه قال في تفسير قوله يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم إنما القوم أظهروا هذا الحذر على سبيل الاستهزاء فبين تعالى في هذه الآية أنه إذا قيل لهم لم فعلتم ذلك قالوا لم نقل ذلك على سبيل الطعن بل لأجل أنا كنا نخوض ونلعب • الخامس اعلم أنه لا حاجة في معرفة الآية إلى هذه الروايات فإنها تدل على أنهم ذكروا كلاما فاسدا على سبيل الطعن والاستهزاء فلما أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم قالوا ذلك خافوا واعتذروا عنه بأنا إنما قلنا ذلك على وجه اللعب لا على وجه الجد وذلك هو قولهم إنما كنا نخوض ونلعب أي إنما قلنا ذلك على وجه اللعب وذلك يدل على أن كلمة إنما تفيد الحصر إذ لو لم يكن كذلك لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين فحينئذ لا يتم هذا العذر والجواب قال الواحدي أصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين ثم كثر حتى صار اسما لكل دخول فيه تلويث وأذى والمعنى أنا كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق • فأجابهم الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون • وفيه مسائل المسألة الأولى فرقوا بين قولك أتستهزئ بالله وبين قولك أبالله تستهزئ • فالأول يقتضي الإنكار على الاستهزاء • والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء في الله كأنه يقال هب أنك قد تقدم على الاستهزاء ولكن كيف أقدمت على إيقاع الاستهزاء في الله • ونظيره قوله لا فيها غول والمقصود ليس نفي الغول بل نفي أن يكون خمر الجنة محلا للغول والله أعلم المسألة الثانية أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستهزءون بالله وآياته ورسوله ومعلوم أن الاستهزاء بالله محال فلا بد له من تأويل وفيه وجوه • الأول المراد من الاستهزاء بالله هو الاستهزاء بتكاليف الله • والثاني يحتمل أن يكون المراد الاستهزاء بذكر الله فإن أسماء الله قد يستهزئ الكافر بها كما أن المؤمن يعظمها ويمجدها قال الله سبح اسم ربك فأمر المؤمن بتعظيم اسم الله وقال ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها فلا يمتنع أن يقول أبالله ويريد بذكر الله • الثالث لعل المنافقين لما قالوا كيف يقدر محمد على أخذ حصون الشام وقصورها قال بعض المسلمين الله يعينه على ذلك وينصره عليهم • ثم إن بعض الجهال من المنافقين ذكر كلاما مشعرا بالقدح في قدرة الله كما هو عادة الجهال والملاحدة فكان المراد ذلك • وأما قوله وآياته فالمراد القرآن وسائر ما يدل على الدين • وقوله ورسوله معلوم • وذلك يدل قطعا أن القوم إنما ذكروا ما ذكروه على سبيل الاستهزاء • ثم قال تعالى لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم • وفيه مسألتان المسألة الأولى نقل الواحدي عن أهل اللغة في لفظ الاعتذار قولين • الأول أنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم اعتذرت المنازل إذا درست • يقال مررت بمنزل معتذر والاعتذار هو الدروس • وأخذ الاعتذار من هذا لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه • والقول

أصل الخوض الدخول في مائع من الماء والطين

مرا...

عمل صح

الثاني حكى ابن الاعرابي ان الاعتذار هو القطع ومنه يقال للعلقة عذرة لانها تقطع وعذرت الجارية سميت لانها تعذر اي تقطع ويقال اعتذرت المياه اذا انقطعت فالعذر لما كان سببا لقطع اللوم كان سببا سمي عذرا قال الواحدي والقولان متقاربان لان محو اثر الذنب وقطع اللوم متقاربان **المسئلة الثانية** انه تعالى بين ان ذلك الاستهزاء كان كفرا والعقل يقتضي ان الاقدام على الكفر لاجل اللعب غير جائز فثبت ان قولهم انما كنا نخوض ونلعب ما كان عذرا حقيقيا في الاقدام على ذلك الاستهزاء فلما لم يكن عذرا في نفسه نهاهم الله عن ان يعتذروا به لان المنع عن الكلام الباطل واجب فقال لا تعتذروا اي لا تذكروا هذا العذر في دفع هذا الجرم **المسئلة الثالثة** قوله قد كفرتم بعد ايمانكم يدل على احكام الحكم الاول ان الاستهزاء بالدين كيف كان كفر بالله وذلك لان الاستهزاء يدل على الاستخفاف والعمدة الكبرى في الايمان تعظيم الله والجمع بينهما محال الحكم الثاني انه يدل على بطلان قول من يقول الكفر لا يدخل الا في افعال القلوب الحكم الثالث يدل على ان قولهم الذي صدر منهم كفر في الحقيقة وان كانوا منافقين من قبل وان الكفر يمكن ان يتجدد من الكافر حالا فحالا الحكم الرابع يدل على ان هذا الكفر انما حدث بعد ان كانوا مؤمنين وللقائل ان يقول ان القوم ما كانوا مؤمنين فكيف يجوز وصفهم بذلك قلنا قال الحسن المراد كفرتم بعد الايمان الذي اظهرتموه وقال اخرون ظهر كفركم للمؤمنين بعد ان كنتم عندهم مسلمين والقولان متقاربان ثم قال تعالى ان نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم ان نعف ونعذب بالنون وكسر الذال طائفة بالنصب والمعنى انه تعالى حكى عن نفسه انه يقول ان نعف عن طائفة نعذب طائفة والباقون بالياء وضمها وفتح الذال على فعل ما لم يسم فاعله ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب بالتانيث وحكى صاحب الكشاف عن مجاهد ان تعف عن طائفة على البناء للمفعول مع التانيث ثم قال والوجه التذكير لان المسند اليه الظرف كما تقول سير بالدابة ولا تقول سيرت بالدابة واقول ولعل مجاهدا ذهب الى ان المعنى ان تعف عنه قيل ترحم طائفة فانث لذلك وهو غريب والجيد قراءة العامة ان يعف عن طائفة بالتذكير وتعذب طائفة بالتانيث **المسئلة الثانية** ذكر المفسرون ان الطائفتين كانوا ثلاثة استهزا اثنان وضحك واحد فالطائفة الاولى الضاحك والثانية الهازيان قال المفسرون كان ذنب الضاحك اخف فلا جرم عفى الله عنه وذنب الهازيين اغلظ فلا جرم ما عفا الله عنهما قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى حكم على الطائفتين بالكفر وانه تعالى لا يعفو عن الكافر الا بعد التوبة والرجوع الى الاسلام فانه لا يعذب به فلما ذكر تعالى انه يعفو عن طائفة ويعذب الاخرى كان فيه اظهار ان الطائفة التي اخبر انه يعفو عنهم تابوا عن الكفر ورجعوا الى الاسلام وان الطائفة التي اخبر انه يعذبهم اصروا على الكفر ولم يرجعوا الى الاسلام ولقائل ان يقول ذلك الواحد لما لم يبالغ في الطعن ولم يوافق القوم في الكفر خف كفره ثم انه تعالى وفقه للايمان والخروج عن الكفر وذلك يدل على ان من خاض في عمل باطل فليجتهد في التقليل فانه يرجى له ببركة ذلك التقليل ان يتوب الله عليه في الكل والله اعلم **المسئلة الثالثة** قالوا الروايات ان الطائفتين كانوا ثلاثة توجب ان تكون احدى الطائفتين انسانا واحدا قال الزجاج الطائفة في اللغة اصلها الجماعة لانها المقدار الذي يمكنها ان تطيف بالشيء ثم يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة قال الله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين واقله الواحد وروى الفراء باسناده عن ابن عباس انه قال الطائفة الواحد فما فوقه وفي جواز تسمية الشخص الواحد بالطائفة وجوه الاول ان من اختار مذهبا ونصره فانه لا يزال يكون ذابا عنه ناصرا له فكانه بفكره يطوف عليه ويذب عنه من كل الجوانب فلا يبعد ان يسمى ذلك الواحد طائفة لهذا السبب الثاني قال ابن الانباري العرب توقع لفظ الجمع على الواحد فتقول خرج فلان الى مكة على الجمال والله تعالى يقول الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود الثالث لا يبعد ان تكون الطائفة اذا اريد بها الواحد يكون اصلها طائفا ثم ادخل عليها الهاء للمبالغة ثم انه تعالى علل كونه معذبا للطائفة الثانية بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الطائفتين لما اشتركا في الكفر فقد اشتركا في الجرم والتعذيب مختص باحدى الطائفتين وتعليل الحكم الخاص بالعلة العامة لا يجوز وايضا التعذيب حكم حاصل في الحال وقوله كانوا مجرمين يدل على صدور الجرم عنهم في الزمان الماضي وتعليل الحكم الحاصل في الحال بالعلة المنقضية لا يجوز بل كان الاولى ان يقال ذلك بانهم كانوا مجرمين واعلم ان الجواب عنه انه تنبيه على ان جرم الطائفة الثانية كان اغلظ واقوى من جرم الطائفة الاولى فوقع التعليل بذلك الجرم الغليظ وايضا فيه تنبيه على ان ذلك الجرم لما كان غليظا فبسبب

يجوز ان يسمى الواحد بالطائفة

غلظ ذلك

غلظ ذلك الجرم بقي واعتبر لم يزل فاوجب التعذيب قوله تعالى **المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون ايديهم نسوا الله فنسيهم ان المنافقين هم الفاسقون** اعلم ان هذا شرح نوع اخر من انواع فضائحهم وقبائحهم والمقصود بيان ان اناثهم كذكورهم في تلك الاعمال المنكرة والافعال الخبيثة فقال المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض في صفة النفاق كما تقول للانسان انت مني وانا منك اي امرنا واحد لا مباينة فيه ولما ذكر هذا الكلام ذكر تفصيله فقال يامرون بالمنكر ولفظ المنكر يدخل فيه كل قبيح الا ان الاعظم ههنا وينهون عن المعروف ولفظ المعروف يدخل فيه كل حسن الا ان الاعظم ههنا الايمان ويقبضون ايديهم قيل عن كل خير وقيل عن كل واجب من زكاة وصدقة وانفاق في سبيل الله وهذا اقرب لانه تعالى ذمهم ولا يذم الا بترك الواجب ويدخل فيه ترك الانفاق والجهاد وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسط اليد كناية عن الجود ثم قال تعالى نسوا الله فنسيهم واعلم ان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان النسيان لو حملناه على النسيان الحقيقي لما استحقوا عليه ذما لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا فهو في حق الله تعالى محال فلا بد من التاويل وفيه وجهان الاول معناه انهم تركوا امره حتى صار بمنزلة المنسي فجازاهم بان صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته وجاء هذا على مزاوجة الكلام كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني النسيان ضد الذكر فلما تركوا ذكر الله بالعبادة والثناء على الله ترك الله ذكرهم بالرحمة والاحسان والحاصل ان النسيان جعل كناية عن ترك الذكر ثم قال ان المنافقين هم الفاسقون اي الكاملون في الفسق والله اعلم قوله تعالى **وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم كالذين من قبلكم كانوا اشد منكم قوة واكثر اموالا واولادا فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا اولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة واولئك هم الخاسرون** اعلم انه تعالى لما بين من قبل في المنافقين انه ينسيهم اي جازاهم على تركهم التمسك بطاعة الله اكد هذا الوعد وضم المنافقين فيه ولا شك ان التخليد في النار من اعظم العقوبات ثم قال هي حسبهم والمعنى ان تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء ابلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ثم قال ولعنهم الله اي مع تلك العقوبة الشديدة والاهانة والذم واللعن ثم قال ولهم عذاب مقيم وللقائل ان يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه مخلدا واحد فكان هذا تكرارا والجواب ليس في ذلك تكرار وبيان الفرق وجوه الاول ان لهم نوعا اخر من العذاب المقيم الدائم سوى العذاب بالنار والخلود المذكور اولا يدل على ان العذاب بالنار يكون دائما وقوله ولهم عذاب مقيم يدل على ان لهم مع ذلك نوعا اخر من العذاب وللقائل ان يقول هذا التاويل مشكل لانه قال في النار المخلدة هي حسبهم وكونها حسبا لهم يمنع من ضم شيء اخر اليه وجوابه انها حسبهم في الايلام والايجاع ومع ذلك فيضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم والثاني ان المراد بقوله ولهم عذاب مقيم العذاب العاجل الذي لا ينفكون عنه وهو ما يقاسونه من تعب النفاق والخوف من اطلاع الرسول على بواطنهم وما يحذرونه ابدا من الفضائح ثم قال كالذين من قبلكم واعلم ان هذا رجوع من الغيبة الى الخطاب وهذا الكاف للتشبيه ويحتمل وجوها الاول قال الفراء التقدير فعلتم كافعال الذين من قبلكم والمعنى انه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الايدي عن الخيرات ثم انه تعالى وصف اولئك الكفار بانهم كانوا اشد قوة من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا واولادا ثم استمتعوا مدة بالدنيا ثم هلكوا وبادوا وانتقلوا الى العقاب الدائم فانتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم اولى ان تكونوا كذلك والوجه الثاني انه تعالى شبه المنافقين في عدولهم عن طاعة الله لاجل طلب لذات الدنيا بمن قبلهم من الكفار ثم وصفهم الله تعالى بكثرة الاموال والاولاد بانهم استمتعوا بخلاقهم والخلاق النصيب وهو ما خلق للانسان اي قدر له من خير كما قيل قسم لانه قسم ونصيب لانه نصب اي اثبت فذكر الله تعالى انهم استمتعوا بخلاقهم وانتم ايها المنافقون استمتعتم بخلاقكم كما استمتع اولئك بخلاقهم فان قيل ما الفائدة في ذكر الاستمتاع بالخلاق في حق الاولين مرة ثم ذكره في حق المنافقين ثانيا ثم ذكره في حق الاولين ثالثا قلنا الفائدة فيه انه تعالى ذم الاولين بالاستمتاع بما اوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم عن سعادة الاخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ فلما قرر تعالى هذا الذم عاد فشبه حال المنافقين بحالهم فيكون ذلك نهاية في المبالغة ومثاله ان من اراد ان ينبه بعض الظلمة على قبح ظلمه يقول له انت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب من غير موجب وانت تفعل مثل فعله وبالجملة فالتكرير ههنا للتاكيد ولما بين تعالى مشابهة هؤلاء المنافقين لاولئك المتقدمين في طلب الدنيا وفي الاعراض عن طلب

مع ذلك فيضم اليه نوع اخر زيادة في تعذيبهم

الآخرة بين حصول المشابهة بين الفريقين في تكذيب الانبياء وفي الغدر والخديعة والمكر بهم فقال وخضتم كالذي
خاضوا قال الفراء يريد الذي خاضوا والذي صفة مصدر محذوف لعلة الفعل • ثم قال تعالى اولئك
الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا والآخرة اي بطلت حسناتهم في الدنيا
بسبب الموت والفقر والانتقال من العز الى الذل ومن القوة الى الضعف • وفي الآخرة بسبب انهم لا يثابون
بل يعاقبون اشد العقاب فاولئك هم الخاسرون حيث اتعبوا انفسهم في الرد على الانبياء والرسل فما وجدوا
منه الا فوت الخيرات في الدنيا والآخرة والا حصول العقاب في الدنيا والآخرة • والمقصود انه تعالى شبه
حال هؤلاء المنافقين باولئك الكفار ثم بين ان اولئك الكفار لم يحصل لهم الا حبوط الاعمال والا الخزي ولكنا
مع انهم كانوا اقوى من هؤلاء المنافقين واكثر اموالا منهم فهؤلاء المنافقون المشاركون لهم في هذه الاعمال القبيحة
اولى ان يكونوا واقعين في عذاب الدنيا والآخرة محرومين من خيرات الدنيا والآخرة • قوله تعالى الم ياتهم نبا
الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابرهيم واصحاب مدين والمؤتفكات اتتهم رسلهم
بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين
في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الانبياء والمبالغة في ايذائهم بين ان اولئك الكفار منهم • فذكر هؤلاء الطوائف
الستة • فاولهم قوم نوح والله اهلكهم بالاغراق • وثانيهم عاد والله اهلكهم بارسال الريح العقيم عليهم
وثالثهم ثمود والله اهلكهم بارسال الصيحة والصاعقة عليهم • ورابعهم قوم ابرهيم والله اهلكهم وروي
في الاخبار انه تعالى سلط البعوضة على دماغ نمرود • وخامسهم قوم شعيب وهم اصحاب مدين • ويقال
انهم من ولد مدين بن ابرهيم والله تعالى اهلكهم بعذاب يوم الظلة • والمؤتفكات قوم لوط اهلكهم الله بان جعل
عالي ارضهم سافلها وامطر عليهم الحجارة قال الواحدي المؤتفكات جمع مؤتفكة • ومعنى الائتفاك في اللغة
الانقلاب وتلك القرى ائتفكت باهلها اي انقلبت فصار اعلاها اسفلها • يقال افكه فائتفك اي قلبه فانقلب
وعلى هذا التفسير فالمؤتفكات صفة القرى • وقيل ائتفاكهن انقلاب احوالهن من الخير الى الشر وعلى هذا التفسير
فالاصل في الائتفاك هم الناس لانهم هم الذين تقلبوا من الخير الى الشر اولا • واعلم انه تعالى قال في اول الاية
الم ياتهم نبا الذين من قبلهم وذكر هذه الطوائف الستة وانما قال ذلك لانه اتاهم نباهم لا تارة بان سمعوا
هذه الاخبار من الخلق • وتارة لاجل ان بلاد هؤلاء الطوائف وهي بلاد الشام قريبة من بلاد العرب وقد بقيت
اثارهم مشاهدة • وقوله الم ياتهم وان كان في صيغة الاستفهام الا ان المراد هو التقرير اي اتاهم نبا هؤلاء
الاقوام • ثم قال اتتهم رسلهم بالبينات اي بالمعجزات ولا بد من اضمار في الكلام • والتقدير فكذبوا فعجل الله هلاكهم
فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون • والمعنى ان العذاب الذي اوصله الله اليهم ما كان ظلما من الله لانهم
استحقوه بسبب افعالهم القبيحة ومبالغتهم في تكذيب انبيائهم بل كانوا قد ظلموا انفسهم • قالت المعتزلة
دلت هذه الاية على انه لا يصح منه فعل الظلم والا لما حسن التمدح به وذلك على انه لا يظلم البتة وذلك يدل على انه
لا يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ودلت على ان فاعل الظلم هو العبد وهو قوله ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وهذا الكلام تقدم ذكره في هذا الكتاب خارجا عن الاحصاء • قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون
الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم اعلم انه تعالى لما بالغ في وصف المنافقين
بالافعال الخبيثة والاعمال الفاسدة ثم ذكر عقيبه انواع الوعيد في حقهم في الدنيا والآخرة ذكر بعده في هذه
الاية كون المؤمنين موصوفين بصفات الخير واعمال البر على ضد صفات المنافقين • ثم ذكر بعد هذه الاية انواع ما
اعده الله لهم من الثواب الدائم والنعيم المقيم • واما صفات المؤمنين وهي قوله والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض • فان قيل ما الفائدة في انه تعالى قال في صفة المنافقين • والمنافقون والمنافقات بعضهم
من بعض وههنا قال في صفة المؤمنين • والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض • ولم يذكر في المنافقين
لفظ من • وفي المؤمنين لفظ اولياء • قلنا قوله في صفة المنافقين بعضهم من بعض يدل على ان نفاق الاتباع كالامر
المتفرع على نفاق الاشراف والامر في نفسه كذلك لان نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لاولئك
الاكابر وبسبب مقتضى الهوى والطبيعة والعادة • اما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فانما حصلت لا بسبب
الميل والعادة بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية • فلهذا السبب قال تعالى في المنافقين
بعضهم من بعض وقال في المؤمنين بعضهم اولياء بعض • واعلم ان الولاية ضد العداوة وقد ذكرنا فيما تقدم

نحو خضتم

الانبياء

ان الاصل

ان الاصل في لفظ الولاية القرب • ولفظ العداوة ماخوذ من عدا الشيء اذا جاوزه وتباعد عنه • واعلم انه تعالى
لما وصف المؤمنين بكون بعضهم اولياء بعض ذكر بعده ما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال يامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله فذكر هذه الامور الخمسة التي بها
يتميز المؤمنون من المنافقين • فالمنافق على ما وصفه الله في الاية المتقدمة يامر بالمنكر وينهى عن المعروف
والمؤمن بالضد منه • والمنافق لا يقوم الى الصلاة الا مع نوع من الكسل والمؤمن بالضد منه • والمنافق يبخل
بالزكاة وسائر الواجبات كما قال ويقبضون ايديهم • والمؤمنون يؤتون الزكاة • والمنافق اذا امره الله
ورسوله بالمسارعة الى الجهاد فانه يتخلف بنفسه ويثبط غيره كما وصفهم الله تعالى بذلك • والمؤمن بالضد
منه وهو المراد في هذه الاية بقوله ويطيعون الله ورسوله • ثم لما ذكر صفات المؤمنين بين انه كما وعد المنافقين
نار جهنم فقد وعد المؤمنين الرحمة المستقبلة وهي ثواب الاخرة فلذلك قال اولئك سيرحمهم الله وذكر حرف السين
في قوله سيرحمهم الله للتوكيد والمبالغة كما تؤكد الوعيد في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطا
ذلك • ونظيره قوله سيجعل لهم الرحمن ودا • ولسوف يعطيك ربك فترضى • وقوله سوف يؤتيهم اجورهم
ثم قال ان الله عزيز حكيم وذلك يوجب المبالغة في الترغيب والترهيب لان العزيز هو الذي لا يمنع من مراده
في عباده من رحمة او عقوبة • والحكيم هو المدبر امر عباده على وفق ما يقتضيه العدل والصلاح • قوله تعالى
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن
ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد في الاية الاولى على سبيل الاجمال
ذكره في هذه الاية على سبيل التفصيل وذلك لانه تعالى وعد بالرحمة • ثم بين في هذه الاية ان تلك الرحمة هي هذه
الاشياء • اولها قوله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها • والاقرب انه تعالى اراد بها البساتين التي يتناولها
المناظر لانه تعالى قال بعده ومساكن طيبة في جنات عدن ومناظرهم الجنات التي هي البساتين وتكون فائدة وصفها
بانها عدن انها تجري مجرى الدار التي يسكنها الانسان فاما جنات الاخرة فهي جارية مجرى البساتين التي يذهب الانسان
اليها لاجل التنزه وملاقاة الاحباب • وثانيها قوله ومساكن طيبة في جنات عدن قد كثر كلام اصحاب الاثار في صفة
جنات عدن قال الحسن سالت عمران بن الحصين وابا هريرة عن قوله ومساكن طيبة فقالا على الخبير سقطت سالنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هو قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون دارا من ياقوتة حمراء في كل دار سبعون بيتا
من زمردة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا على كل فراش زوجة من الحور العين • وفي كل بيت
سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفة يعطى المؤمن في غداة واحدة ما ياتي
على ذلك اجمع • وعن ابن عباس انها دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر • واقول لعل ابن عباس قال
انها دار المقربين عند الله فانه كان اعلم بالله من ان يثبت له دارا • وعن ابي هريرة قلت يا رسول الله حدثني ما بناؤها
قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة وبلاطها المسك الاذفر وترابها الزعفران وحصاها الدر والياقوت فيه
النعيم بلا بؤس والخلود بلا موت لا يبلى ثيابه ولا يفنى شبابه • وقال ابن مسعود جنات عدن بطنان الجنان
قال الازهري بطنانها وسطها وبطنان الاودية المواضع التي يستنقع فيها ماء السيل • واحدها بطن • وقال
عطاء عن ابن عباس هي قصبة الجنة وسقفها عرش الرحمن وهي المدينة التي فيها الرسل والانبياء والشهداء وائمة الهدى
وسائر الجنات حولها • وفيها عين التسنيم • وفيها قصور الدر والياقوت والذهب فتهب ريح من تحت العرش
فيدخل كثبان المسك الابيض • وقال عبد الله بن عمرو ان في الجنة قصرا يقال له عدن حوله البروج وله خمسة
الاف باب على كل باب خمسة الاف حبرة لا يدخله الا نبي او صديق او شهيد • واقول حاصل الكلام ان في جنات
عدن قولان • احدهما انه اسم علم لموضع معين في الجنة وهذه الاخبار والاثار التي نقلناها تقوي هذا القول
قال صاحب الكشاف وعدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن عباده • والقول الثاني انه
صفة للجنة قال الازهري العدن ماخوذ من قولك عدن فلان بالمكان اذا اقام به يعدن عدونا وتقول العرب
تركت ابل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو ان تلزم الابل المكان فتالفه ولا تبرحه • ومنه المعدن وهو المكان
الذي يخلق الجواهر فيه اي ينبتها فيها • والقائلون بهذا الاشتقاق قالوا الجنات كلها جنات عدن • والنوع
الثالث من المواعيد التي ذكرها الله في هذه الاية قوله تعالى ورضوان من الله اكبر • والمعنى ان رضوان الله اكبر من كل
ما سلف ذكره • واعلم ان هذا البرهان هو القاطع على ان السعادات الروحانية اشرف واكمل من السعادات الجسمانية
وذلك لانه اما ان يكون الابتهاج بكون مولاه راضيا منه انما كان ليتوسل بذلك الرضا الى شيء من اللذات الجسمانية

ومساكن طيبة في جنات عدن كثر الكلام في معناها

وليس الأمر كذلك أو يكون علمه بكونه راضياً يوجب الابتهاج والسعادة لذاته من غير أن يتوسل به إلى مطلوب آخر والأول
باطل لأن الوسيلة أعلى حالاً من المقصود فلو كان المقصود من رضوان الله تعالى أن يتوسل به إلى اللذات التي أعدها الله في
الجنة من الأكل والشرب لكان الابتهاج بالرضوان ابتهاجاً بحصول الوسيلة ولو كان الابتهاج بتلك اللذات ابتهاجاً بالمقصود
وقد ذكرنا أن الابتهاج بالوسيلة لابد وأن يكون أقل حالاً من الابتهاج بالمقصود فوجب أن يكون رضوان الله أقل حالاً وأدون
مرتبة من الفوز بالجنات والمساكن الطيبة لكن الأمر ليس كذلك لأنه تعالى نص على أن الفوز بالرضوان أعلى وأعظم
وأجل وأكبر وذلك دليل قاطع على أن السعادات الروحانية أكمل وأشرف من السعادات الجسمانية • واعلم أن المذهب
الصحيح الحق وجوب الإقرار بهما معاً كما جمع الله بينهما في هذه الآية • ولما ذكر الله هذه الأمور الثلاثة قال ذلك هو الفوز
العظيم وفيه وجهان • الأول أن الإنسان مخلوق من جوهر لطيف علوي روحاني وكثيف سفلي جسماني
ولكل واحد منهما سعادة وشقاوة فإذا حصلت الخيرات الجسمانية وانضم إليها حصول السعادات الروحانية
كان الروح فائزاً بالسعادات اللائقة بها والجسد واصلاً إلى السعادات اللائقة به ولا شك أن ذلك هو الفوز
العظيم • الثاني أنه بين في صفة المنافقين أنهم تشبهوا بالكفار الذين كانوا قبلهم في التنعم بالدنيا وبطيباتها
ثم إنه تعالى وصف في هذه الآية ثواب المؤمنين ثم قال ذلك هو الفوز العظيم والمعنى أن هذا هو الفوز العظيم
لا ما يطلبه الكفار والمنافقون من التنعم بلذات الدنيا • وروي أن الله تعالى يقول لأهل الجنة هل رضيتم
فيقولون وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحداً من خلقك فيقول أنا أعطيكم أفضل من ذلك فيقولون
وأي شيء أفضل من ذلك فيقول أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبداً • واعلم أن دلالة هذا الحديث تشعر
على أن السعادات الروحانية أفضل من الجسمانية كدلالة الآية وقد سبق تقريره على الوجه الكامل • قوله تعالى
يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير اعلم أنه تعالى لما وصف
المنافقين بالصفات الخبيثة وتوعدهم بأنواع العقاب وكانت عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم جارية
بذكر الوعد مع الوعيد لا جرم ذكر عقيبه وصف المؤمنين بالصفات الشريفة الطيبة الطاهرة ووعدهم
بالثواب الرفيع والدرجات العالية • ثم عاد مرة أخرى إلى شرح أحوال الكفار والمنافقين في هذه الآية
فقال يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين • وفي الآية سؤال وهو أن الآية تدل على وجوب مجاهدة المنافقين
وذلك غير جائز فإن المنافق هو الذي يستر كفره وينكره بلسانه ومتى كان الأمر كذلك لم تجز محاربته ومجاهدته
واعلم أن الناس ذكروا أقوالاً بسبب هذا الإشكال • فالقول الأول أن الجهاد مع الكفار وتغليظ القول مع المنافقين
وهو قول الضحاك وهذا بعيد لأن ظاهر قوله جاهد الكفار والمنافقين يقتضي الأمر بجهادهما معاً وكذا
ظاهر قوله واغلظ عليهم راجع إلى الفريقين • القول الثاني أنه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم أن فلاناً
وفلاناً منافق فقد ظهر كفرهم فصاروا كسائر الكافرين فحل قتالهم وهذا أيضاً بعيد لأنه صلى الله عليه وسلم إنما
عرف ذلك بالوحي وذلك لا يقدح في الظاهر • وكان صلى الله عليه وسلم مأموراً بأن يحكم بالظاهر كما قال صلى الله عليه وسلم
نحن بالظاهر • والقوم كانوا يظهرون الإسلام وينكرون الكفر فكانت المحاربة معهم غير جائزة • والقول الثالث
وهو الصحيح أن الجهاد عبارة عن بذل الجهد وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق
آخر • فنقول إن الآية تدل على وجوب الجهاد مع الفريقين • فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها
بل إنما يعرف من دليل آخر • وإذا ثبت هذا فنقول دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون
بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة وبترك الرفق ثانياً وبالانتهار ثالثاً قال عبد الله في قوله جاهد
الكفار والمنافقين قال تارة بالسيف وتارة باللسان فمن لم يستطع فليكفهر في وجهه فمن لم يستطع فبالقلب
وحمل الحسن جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها قال القاضي وهذا ليس بشيء لأن
إقامة الحدود واجبة على من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق • ثم قال وإنما قال الحسن ذلك لأحد
أمرين لأن عنده أن كل فاسق منافق • وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا منافقين • قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا
بما لم ينالوا وما نقموا منهم إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولوا
يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير اعلم أن هذه الآية تدل على أن أقواماً
من المنافقين قالوا كلمات فاسدة ثم لما قيل لهم إنكم ذكرتم هذه الكلمات خافوا وحلفوا بأنهم ما قالوها • والمفسرون
ذكروا في سبب النزول وجوهاً • الأول روي أنه صلى الله عليه وسلم أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب

إن الجهاد عبارة عن بذل المجهود

المنافقين

المنافقين المتخلفين فقال الجلاس بن سويد والله لئن كان ما يقوله محمد عم في إخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقاً
مع أنهم أشرافنا فنحن شر من الحمير فقال عامر بن قيس الأنصاري للجلاس أجل والله إن محمداً الصادق وأنت شر من الحمار
فبلغ ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم فاستحضر الجلاس فحلف بالله أنه ما قال فرفع عامر يده وقال اللهم أنزل على عبدك ونبيك
تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فنزلت هذه الآية فقال الجلاس لقد ذكر الله التوبة في هذه الآية ولقد قلت هذا
الكلام وصدق عامر • فتاب الجلاس وحسنت توبته • الثاني أنها نزلت في عبد الله بن أبي حين قال لئن رجعنا إلى المدينة
ليخرجن الأعز منها الأذل وأراد به الرسول فسمع زيد بن أرقم ذلك فبلغه إلى الرسول فهم عمر بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله
وحلف أنه لم يقل فنزلت هذه الآية • الثالث روى قتادة أن رجلين اقتتلا • أحدهما من جهينة والآخر من غفار
فظهر الغفاري على الجهني فنادى عبد الله بن أبي يا بني الأوس انصروا أخاكم والله ما مثلنا ومثل محمد إلا كما قيل سمن كلبك
يأكلك فذكروه للرسول صلى الله عليه وسلم فأنكر عبد الله وجعل يحلف قال القاضي لا يبعد أن يكون المراد من الآية هذه
الوقائع وذلك لأن قوله يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر إلى آخر الآية كلها صيغ الجموع وحمل صيغة الجمع على
الواحد خلاف الأصل • فإن قيل لعل ذلك الواحد قال ذلك في محفل ورضي به الباقون • قلنا هذا أيضاً خلاف الظاهر
لأن إسناد القول إلى من سمعه ورضي به خلاف الأصل • ثم قال بل الأولى أن تحمل هذه الآية على ما روي أن المنافقين هموا
بقتله عند رجوعه من تبوك وهم خمسة عشر تعاهدوا أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذا تسنم العقبة بالليل وكان عمار
ابن ياسر آخذاً بخطام راحلته وحذيفة خلفه يسوقها فسمع حذيفة وقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح فالتفت فإذا
قوم متلثمون فقال إليكم إليكم يا أعداء الله فهربوا والظاهر أنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض فقد طعنوا في نبوته ونسبوه
إلى الكذب القطيع في ادعاء الرسالة وذلك قول هو كلمة الكفر وهذا القول اختيار الزجاج فأما قوله وكفروا بعد إسلامهم
فلقائل أن يقول إنهم ما أسلموا فكيف يليق بهم هذا الكلام والجواب من وجهين • الأول أن المراد من الإسلام السلم
الذي هو نقيض الحرب لأنهم لما نافقوا فقد أظهروا السلم وجنحوا إليه • فإذا جاهروا بالحرب وجب حربهم • والثاني
أنهم أظهروا الكفر بعد أن أظهروا الإسلام • وأما قوله وهموا بما لم ينالوا فالمراد إطباقهم على الفتك بالرسول والله تعالى
أخبر الرسول بذلك حتى احترز عنهم ولم يصلوا إلى مقصودهم • وأما قوله وما نقموا منهم إلا أن أغناهم الله ورسوله
من فضله • ففيه بحثان • الأول في هذا الفصل وجهان • الأول أن المنافقين كانوا قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة في ضنك من العيش لا يركبون الخيل ولا يحوزون الغنيمة • وبعد قدومه أخذوا الغنائم وفازوا بالأموال
ووجدوا الدولة وذلك يوجب أن يكونوا محبين له مجتهدين في بذل النفس والمال إليه لأجله • والثاني روي أنه
قتل للجلاس مولى فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بديته اثني عشر ألفاً فاستغنى • البحث الثاني أن قوله وما نقموا إلا
أن أغناهم الله تنبيه على أنه ليس هناك شيء ينقمون منه وهذا كقول الشاعر • شعر •
ما نقموا من بني أمية إلا • أنهم يحلمون إن غضبوا • وكقول النابغة • شعر •
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • أي ليس فيهم عيب ثم قال تعالى فإن يتوبوا يك خيراً لهم
والمراد استعطاف قلوبهم بعدما صدرت الخيانة العظيمة عنهم وليس هذا في الظاهر إلا أنهم إن تابوا فازوا بالخير
فأما أنهم تابوا فليس في الآية وقد ذكرنا ما قالوا في توبة الجلاس • ثم قال وإن يتولوا أي عن التوبة يعذبهم
الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة • فأما العذاب في الآخرة فمعلوم • وأما العذاب في الدنيا • فقيل المراد
أنه لما ظهر كفرهم بين الناس صاروا مثل أهل الحرب فيحل قتالهم فقتلوهم وسبى أولادهم وأزواجهم واغتنام
أموالهم وقيل بما ينالهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب • وقيل المراد عذاب القبر • وما لهم في الأرض
من ولي ولا نصير معناه أن عذاب الله حق لم ينفعه ولي ولا نصير • قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا
من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم
نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم
ونجواهم وأن الله علام الغيوب اعلم أن هذه السورة أكثرها في شرح أحوال المنافقين ولا شك أنهم أقسام
وأصناف • فلهذا السبب يذكرهم على سبيل التفصيل فقال ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن • ومنهم
من يلمزك في الصدقات • ومنهم من يقول ائذن لي • ومنهم من عاهد الله • وفيه مسائل المسألة الأولى
قال ابن عباس رضي الله عنهما إن حاطب بن أبي بلتعة أبطأ عنه ماله بالشام فلحقه شدة فحلف بالله وهو واقف
ببعض مجالس الأنصار لئن آتانا من فضله لأصدقن ولأؤدين منه حق الله إلى آخر الآية والمشهور في سبب نزول هذه
أن ثعلبة بن حاطب قال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالاً فقال صلى الله عليه وسلم يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير

وإن يتولوا أي عن التوبة يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة

لا تطيقه فراجعه وقال والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالا لأعطين كل ذي حق حقه فدعا له فاتخذ غنما
فنمت كما ينمي الدود حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديا بها فجعل يصلي الظهر والعصر ويترك ما سواهما ثم نمت وكثرت
حتى ترك الصلوات الا الجمعة • ثم ترك الجمعة وطفق يتلقى الركبان يسأل عن الاخبار وسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخبر بخبره فقال يا ويح ثعلبة ونزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم فبعث اليه رجلين فقال لهما اشعلبة
فخذا صدقاته فتعذر لك قال لهما ما هذه الا جزية او اخت الجزية فلم يدفع الصدقة فانزل الله ومنهم من عاهد الله
فقيل له قد انزل الله فيك كذا وكذا فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله ان يقبل صدقته فقال ان الله منعني من قبول
ذلك فجعل يحثي على رأسه التراب فقال صلى الله عليه وسلم قد قلت لك فما اطعتني فرجع الى منزله وقبض رسول الله صلى
الله عليه وسلم ثم اتى ابا بكر بصدقته فلم يقبلها اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم • ثم لم يقبلها عمر اقتداء بابي بكر ثم لم يقبلها
عثمان • وهلك ثعلبة في خلافة عثمان • فان قيل ان الله تعالى امر باخراج الصدقة فكيف يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم
ان لا يقبلها منه • قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى منع الرسول صلى الله عليه وسلم من قبول الصدقة منه على سبيل الاهانة
له فلا يمتنع من اداء الصدقات ولا يبعد ايضا انه انما اتى بتلك الصدقة على وجه الرياء لا على وجه الاخلاص • واعلم الله رسوله
ذلك فلم يقبل تلك الصدقة لهذا السبب • ويحتمل ايضا انه تعالى لما قال خذ من اموالهم صدقة وكانت هذا المقصود
غير حاصل في ثعلبة مع نفاقه • فلهذا السبب امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخذ تلك الصدقة والله اعلم

المسألة الثانية ظاهر الاية يدل على ان بعض المنافقين عاهد الله على انه لو اتاه مالا لصرف بعضه الى
مصارف الخيرات • ثم انه تعالى اتاه المال وذلك الانسان ما وفى بذلك العهد • وههنا سؤالات • السؤال
الاول المنافق كافر والكافر كيف يمكنه ان يعاهد الله والجواب ان المنافق قد يكون عارفا بالله فيمكنه
ان يعاهد الله ولكونه منكرا لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان كافرا وكيف لا يقول ذلك واكثر اهل العالم مقرون
بوجود الصانع العالم القادر • ونقل في اصناف الكفار من ينكره والكل معترفون بانه تعالى هو الذي يفتح على الانسان
ابواب الخيرات ويعلمون انه يمكن التقرب اليه بالطاعات واعمال البر والاحسان الى الخلق • فهذه امور متفق
عليها بين الاكثرين • وايضا فلعله حين عاهد الله بهذا العهد كان مسلما ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقا
ولفظ الاية مشعر بما ذكرناه حيث قال فاعقبهم نفاقا • السؤال الثاني هل من شرط هذه المعاهدة ان يتلفظ
بها باللسان او لا حاجة الى اللفظ حتى لو نواه بقلبه دخل تحت هذه المعاهدة والجواب منهم من قال كل ما ذكره
باللسان او لم يذكره ولكن نواه بقلبه فهو داخل تحت هذا العهد • يروى عن المعتمر بن سليمان قال اصابتنا
ريح شديدة في البحر فنذر قوم منا نذورا ونويت انا شيئا وما تكلمت به فلما قدمت المدينة يعني
البصرة سألت ابي فقال اوف به • وقال اصحاب هذا القول ان قوله ومنهم من عاهد الله كان شيئا نووه
في انفسهم الا ترى انه تعالى قال الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم • وقال المحققون هذه المعاهدة مقيدة
بما اذا حصل التلفظ بها باللسان والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الله عفا عن امتي ما حدثت به نفوسهم
ولم يتلفظوا به لفظا هذا معناه • وايضا فقوله ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن اخبار
عن تكلمه بهذا القول وظاهره مشعر بالقول باللسان • السؤال الثالث قوله لنصدقن المراد منه اخراج المال
ثم ان اخراج المال على قسمين قد يكون واجبا وقد يكون غير واجب • والواجب قسمان قسم وجب بالزام الشارع
ابتداء كاخراج الزكوات الواجبة واخراج النفقات الواجبة • وقسم لا يجب الا اذا التزمه العبد من عند نفسه
مثل النذور اذا عرفت هذه الاقسام الثلاثة فنقول التصدق هل يتناول الاقسام الثلاثة او ليس الامر
كذلك والجواب قلنا الصدقات التي لا تكون واجبة فغير داخلة تحت هذه الاية والدليل عليه
انه تعالى وصفه بقوله بخلوا به • والبخل في عرف الشرع عبارة عن منع الواجب • وايضا انه تعالى ذمهم
بهذا الترك وتارك المندوب لا يستحق الذم بقي القسمان الباقيان وهو الذي يجب اما بالزام الشرع او بالزام
العبد فنقول اما الذي يجب بالزام الشرع فهو داخل تحت الاية لا محالة وهو مثل الزكوات والمال الذي
يحتاج الى انفاقه في طريق الحج والغزو والمال الذي يحتاج اليه في النفقات الواجبة بقي ان يقال هل تدل هذه
الاية على ان ذلك القائل كان قد التزم مالا على سبيل النذر والاظهر ان اللفظ لا يدل عليه لان المذكور في اللفظ
ليس الا قوله لئن اتانا من فضله لنصدقن وهذا لا اشعار له بالنذر لان الرجل قد يعاهد ربه في ان يقوم بما
يلزمه من الانفاقات الواجبة ان وسع الله عليه ويبين ذلك قوله ولنكونن من الصالحين وذلك مما لا يلزم بالنذر
فان قيل القوم التزموا الصدقة اذا وسع عليهم فدل هذا على ان الذي لزمهم انما لزمهم بسبب الالتزام والزكاة

اصابتنا ريح شديدة في البحر

لا تلزم بسبب

لا تلزم بسبب هذا الالتزام وانما تلزم بسبب ملك النصاب وحلول الحول • قلنا قوله لنصدقن لا يوجب انهم
يفعلونه على الفور لان هذا اخبار عن ايقاع هذا الفعل في المستقبل وهذا القدر لا يوجب الفور فكانه قال
لنصدقن في وقته كما قال ولنكونن من الصالحين في اوقات لزوم الصلاة فتحصل من هذا القدر والذي ذكرناه
ان الداخل تحت هذا العهد اخراج الاموال التي يجب اخراجها بمقتضى الزام الشرع ابتداء [illegible]
ان هذه الاية انما نزلت في حق من [illegible] اداء الزكاة [illegible]
الرسول والمؤمنين [illegible]
في وصفهم بالنفاق [illegible] من كلام القاضي • السؤال الرابع ما المراد من الفضل في قوله لئن اتانا
من فضله والجواب المراد ايتاء المال بأي طريق كان سواء كان بطريق التجارة او بطريق الاستغنام
او بغيرهما • السؤال الخامس في كيفية اشتقاق لنصدقن والجواب قال الزجاج الاصل لنتصدقن ولكن التاء
ادغمت في الصاد لقربها منها قال الليث المتصدق المعطي والمتصدق السائل قال الاصمعي والفراء هذا خطأ
فالمتصدق هو المعطي قال الله تعالى وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين • السؤال السادس ما المراد من قوله
ولنكونن من الصالحين والجواب الصالح ضد المفسد والمفسد عبارة عن الذي بخل بما يلزمه في التكليف
فوجب ان يكون الصالح عبارة عمن يقوم بما يلزمه في التكليف [illegible]
[illegible] والقول هذا التقييد لا دليل عليه بل قوله لنصدقن اشارة الى اخراج الزكاة وقوله
ولنكونن من الصالحين اشارة الى اخراج كل ما يحتاج الى اخراجه على الاطلاق • ثم قال فلما اتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم
معرضون وهذا يدل على انه تعالى وصفهم بصفات ثلاثة • الاول البخل وهو عبارة عن منع الحق • الصفة الثانية
التولي عن العهد • الصفة الثالثة الاعراض عن تكاليف الله واوامره • ثم قال تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى
يوم يلقونه • وفيه مسائل **المسألة الاولى** قوله فاعقبهم نفاقا فلا بد من اسناده الى شيء تقدم ذكره والذي
تقدم ذكره هو الله تعالى والمعاهدة والتصدق والصلاح او البخل او التولي والاعراض ولا يجوز اسناد اعقاب
النفاق الى المعاهدة والتصدق والصلاح لان هذه الثلاثة اعمال الخير فلا يجوز جعلها موثرة في حصول النفاق
ولا يجوز اسناد هذا العقاب الى البخل والتولي والاعراض لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب وذلك
لا يمكن جعله موثرا في حصول النفاق في القلب لان ذلك النفاق عبارة عن الكفر وهو جهل وترك بعض الواجبات
لا يجوز ان يكون موثرا في حصول الجهل في القلب • اما اولا فان ترك الواجب عدم والجهل وجود • والعدم
لا يكون موثرا في الوجود • واما ثانيا فلان هذا البخل والتولي والاعراض قد يوجد في حق كثير من الفساق
مع انه لا يحصل معه النفاق • واما ثالثا فلان هذا الترك لو اوجب حصول الكفر في القلب لاوجبه سواء كان
هذا الترك جائزا شرعا او محرما شرعا لان اختلاف الاحكام الشرعية لا يخرج السبب عن كونه موثرا • واما
رابعا فلانه تعالى قال بعد هذه الاية بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون • فلو كان فعل الاعقاب مسندا
الى البخل والتولي والاعراض لصار تقدير الاية فاعقبهم بخلهم وتوليهم واعراضهم نفاقا في قلوبهم بما اخلفوا الله ما
وعدوه وبما كانوا يكذبون وذلك لا يجوز لانه لا فرق بين التولي والاعراض وبين اخلاف الوعد والكذب في القول
فيصير التقدير ان التولي اوجب حصول النفاق في القلب بسبب التولي • ومعلوم انه كلام باطل فثبت بهذا الوجه
انه لا يجوز اسناد هذا العقاب الى شيء من الاشياء التي تقدم ذكرها الا الى الله سبحانه وتعالى فوجب اسناده اليه
فصار المعنى انه تعالى هو الذي يعقب النفاق في قلوبهم وذلك يدل على ان خالق الكفر في القلوب هو الله تعالى
وهذا هو الذي قاله الزجاج ان معناه انهم لما ضلوا في الماضي فهو تعالى اضلهم عن الدين في المستقبل والذي يؤكد
هذا القول ان قوله فاعقبهم نفاقا في قلوبهم مسند الى الله جل ذكره لانه قال الى يوم يلقونه والضمير في قوله
يلقونه عائد الى الله تعالى فكان الاولى ان يكون قوله فاعقبهم مسندا الى الله تعالى قال القاضي المراد من قوله فاعقبهم
نفاقا في قلوبهم اي فاعقبهم العقوبة على النفاق وتلك العقوبة حدوث الغم في قلوبهم وضيق الصدر وما ينالهم
من الذلة والذم ويدوم ذلك الحكم الى الاخرة • قلنا هذا بعيد لانه عدول عن الظاهر من غير حجة ولا شبهة فان ذكروا
ان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى لا يخلق الكفر قابلنا ذلك بدلائل عقلية لو وضعت على الجبال الراسيات لاندكت

المسألة الثانية قال الليث يقال اعقبت فلانا ندامة اذا صيرت عاقبة امره ذلك قال الهذلي شعر
اودى بني واعقبوني حسرة • بعد الرقاد وعبرة لا تقلع • ويقال اكل فلان اكلة اعقبته سقما واعقبه الله
خيرا • وحاصل الكلام فيه انه اذا حصل شيء على عقب شيء اخر يقال اعقبه الله به **المسألة الثالثة**

لان حاصل هذه الثلاثة كونه تاركا لاداء الواجب

ظاهر هذه الآية يدل على نقض العهد • وخلف الوعد يورث النفاق فيجب على المسلم أن يبالغ في الاحتراز عنه فإذا
عاهد الله في أمر فليجتهد في الوفا ومذهب الحسن البصري أنه يوجب النفاق لا محالة وتمسك بهذه الآية
وبقوله صلى الله عليه وسلم ثلث من كن فيه فهو منافق وإن صلى وصام وزعم أنه مؤمن إذا حدث كذب وإذا
وعد أخلف وإذا ائتمن خان • وقال صلى الله عليه وسلم تقبلوا إلي ستا أتقبل لكم الجنة • إذا حدثتم فلا تكذبوا
وإذا وعدتم فلا تخلفوا وإذا ائتمنتم فلا تخونوا وكفوا أبصاركم وأيديكم وفروجكم • أبصاركم عن الخيانة
وأيديكم عن السرقة • وفروجكم عن الزنا • قال عطا بن أبي رباح حدثني جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم إنما ذكر قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق في المنافقين خاصة الذين حدثوا النبي صلى الله عليه وسلم فكذبوه
وائتمنهم على سره فخانوه • ووعدوه أن يخرجوا معه في الغزو فأخلفوه • ونقل أن عمرو بن عبيد فسر الحديث
فقال إذا حدث عن الله كذب عليه وعلى دينه ورسوله • وإذا وعد أخلف كما ذكره فيمن عاهد الله وإذا ائتمن على
دين الله خان في السر فكان قلبه على خلاف لسانه • ونقل أن واصل بن عطا أرسل إلى الحسن رجلا فقال له
إن أولاد يعقوب • حدثوه في قولهم فأكله الذيب فكذبوا • ووعدوه في قولهم وإنا له لحافظون فأخلفوا
وائتمنهم أبوهم على يوسف فخانوه • فهل نحكم بكونهم منافقين • قيل فتوقف الحسن في مذهبه **المسألة الرابعة**
قوله إلى يوم يلقونه يدل على أن ذلك المعاهد كان منافقا • وهذا الخبر وقع مخبره مطابقا • روي أن ثعلبة أتى
النبي صلى الله عليه وسلم بصدقته فقال إن الله منعني أن أقبل صدقتك وبقي على تلك الحالة وما قبل صدقته
أحد حتى مات فدل على أن مخبر هذا الخبر وقع موافقا فكان إخبارا عن الغيب فكان معجزا **المسألة الخامسة** قال الجبائي
إن المشبهة تمسكوا في إثبات رؤية الله تعالى بقوله تحيتهم يوم يلقونه سلام قال وهذا اللقا ليس عبارة عن
الرؤية بدليل أنه قال في صفة المنافقين إلى يوم يلقونه وأجمعوا على أن الكفار لا يرونه فهذا يدل على أن اللقا
ليس عبارة عن الرؤية قال والذي يقويه قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان • وأجمعوا على أن اللقا ههنا لقا ما عند الله تعالى من العقاب وكذا ههنا • والقاضي استحسن
هذا الكلام • وأقول إنا شديد التعجب من أمثال هؤلاء الأفاضل كيف قنعت نفوسهم بأمثال هذه الوجوه الضعيفة
وذلك لأنا لو تركنا حمل اللقا على الرؤية في هذه الآية وفي هذا الخبر بدليل منفصل فلم يلزمنا ذلك في ساير الصور كما
أنا إذا أدخلنا التخصيص في بعض العموم لدليل منفصل لم يلزمنا مثله في جميع العمومات أن نخصصها من غير
دليل • وكما لا يلزم ذاك فكذا هذا • فإن قالوا هذا الكلام إنما يقوى أن لو ثبت أن اللقا في اللغة عبارة عن
الوصول ومن رأى شيا فقد وصل إليه فكانت الرؤية لقا كما أن الإدراك هو البلوغ قال الله تعالى قال أصحاب
موسى إنا لمدركون أي لملحقون • ثم حملناه على الرؤية قلنا ههنا والله أعلم • ثم نقول لا شك أن اللقا ههنا ليس
هو الرؤية بل المقصود أنه تعالى أعقبهم نفاقا إلى يوم يلقونه أي يلقون حكمه وقضاه وهو كقول الرجل ستلقى عملك
غدا أي تجازى عليه والله أعلم • ثم قال تعالى بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون • والمعنى أنه تعالى أعقبهم
بتحصيل ذلك النفاق في قلبهم لأجل أنهم أقدموا قبل ذلك على خلف الوعد وعلى الكذب • ثم قال تعالى ألم يعلموا
أن الله يعلم سرهم ونجواهم • والسر ما تنطوي عليه صدورهم • والنجوى ما تفاوض فيه بعضهم فيما بينهم وهو
مأخوذ من النجوة وهو الكلام الخفي كأن المتناجيين منعا إدخال غيرهما معهما وتباعدا عن غيرهما • ونظيره قوله
تعالى وقربناه نجيا • وقوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا • وقوله ولا تتناجوا بالإثم والعدوان وتناجوا
بالبر والتقوى • وقوله إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة إذا عرفت الفرق بين السر
والنجوى فالمقصود من الآية كأنه تعالى قال ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فكيف يتجرؤون على النفاق
الذي الأصل فيه الاستسرار والتناجي فيما بينهم مع علمهم بأنه تعالى يعلم ذلك من حالهم كما يعلم الظاهر وأنه
يعاقب عليه كما يعاقب على الظاهر • ثم قال وأن الله علام الغيوب • والعلام مبالغة في العالم والغيب
ما كان غائبا عن الخلق • والمراد أنه تعالى لذاته يقتضي العلم بجميع الأشيا فوجب أن يحصل له العلم بجميع المعلومات
فيجب كونه عالما بما في الضماير والسراير فكيف يمكن الإخفا عنه • ونظير لفظ علام الغيوب ههنا قول عيسى عليه السلام
إنك أنت علام الغيوب • فأما وصف الله بالعلامة فإنه لا يجوز لأنه مشعر بنوع تكلف فيما يعلم والتكلف في
حق الله محال • قوله تعالى **الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم
فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم** اعلم أن هذا نوع آخر من أعمالهم القبيحة وهو لمزهم من
من يأتي بالصدقات طوعا وطبعا قال ابن عباس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبهم ذات يوم وحث على أن يجمعوا

واصل بن عطا أول من أظهر مذهب المعتزلة

الفرق بين السر والنجوى

الصدقات

الصدقات فجاء عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال أمسكت لنفسي ولعيالي وهذه الأربعة أقرضتها لربي فقال
بارك الله لك فيما أعطيت وفيما أمسكت • قيل قبل الله دعا الرسول صلى الله عليه وسلم فيه حتى صالحت امرأته تماضر
عن ربع الثمن على ثمانين ألفا • وجا عمر بنحو ذلك • وجا عثمان بن عفان بصدقة عظيمة • وجا عاصم بن عدي بسبعين
وسقا من تمر الصدقة • وجا أبو عقيل بصاع من تمر وقال آجرت الليلة الماضية نفسي من رجل لإرسال الما
إلى نخيله فأخذت صاعين من تمر أمسكت أحدهما لعيالي وأقرضت الآخر ربي فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بوضعه في الصدقات فقال المنافقون على وجه الطعن ما جاؤوا بصدقاتهم إلا ريا وسمعة • وأما أبو عقيل فإنما جا
بصاعه ليذكر مع الأكابر والله غني عن صاعه فأنزل الله هذه الآية • والكلام في تفسير اللمز قد مضى عند قوله ومنهم من
يلمزك • والمطوعين المتطوعين والتطوع التنفل وهو الطاعة لله بما ليس بواجب • وسبب إدغام التا في الطا
قرب المخرج قال الليث الجهد شي قليل يعيش به المقل • وقال الزجاج إلا جهدهم بالضم والفتح قال الفرا الضم لغة
أهل الحجاز والفتح لغيرهم • وحكى ابن السكيت عن الفرا الفرق بينهما فقال الجهد الطاقة • تقول هذا جهدي أي طاقتي والجهد
المشقة • تقول أجهد جهدك قال الشعبي الجهد في العمل والجهد في القوة إذا عرفت هذا فالمراد بالمطوعين في
الصدقات أوليك الأغنيا الذين أتوا بالصدقات الكثيرة وبقوله والذين لا يجدون إلا جهدهم أبو عقيل حيث جا
بالصاع من التمر • ثم حكى عن المنافقين أنهم يسخرون منهم • ثم بين أن الله سخر منهم • واعلم أن إخراج المال لطلب
مرضات الله تعالى قد يكون واجبا كما في الزكوات وساير الإنفاقات الواجبة وقد يكون نافلة وهو المراد من
هذه الآية • ثم الآتي بالصدقة النافلة قد يكون غنيا فيأتي بالكثير كعبد الرحمن بن عوف وقد يكون فقيرا فيأتي بالقليل
وهو جهد المقل ولا تفاوت بين البابين في استحقاق الثواب لأن المقصود من الأعمال الظاهرة كيفية النية
واعتبار حال الدواعي والصوارف وقد يكون القليل الذي يأتي به الفقير أكثر موقعا عند الله من الكثير الذي يأتي
به الغني • ثم إن أوليك الجهال من المنافقين ما كان يتجاوز نظرهم عن ظواهر الأمور فعيروا ذلك الفقير الذي جا
بالصدقة القليلة وذلك التعيير يحتمل وجوها • أحدها أن يقولوا إنه فقير يحتاج إليه فكيف تصدق به إلا أن
هذا من موجبات الفضيلة كما قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة • وثانيها أن يقولوا أي أثر
لهذا القليل وهذا جهل لأن الرجل لما لم يقدر إلا عليه فإذا جا به فقد بذل كل ما يقدر عليه وهو أعظم موقعا
عند الله من غيره لأنه قطع تعلق قلبه عما كان في يده من الدنيا واكتفى بالتوكل على المولى • وثالثها أن يقولوا إن هذا
الفقير إنما جا بالقليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس في هذا المنصب وهذا أيضا جهل لأن سعي الإنسان في
أن يضم نفسه إلى أهل الخير والدين خير له من أن يسعى في أن يضم نفسه إلى أهل الكسل والبطالة • وأما قوله تعالى
سخر الله منهم فقد عرفت القانون في هذا الباب • وقال الأصم المراد أنه تعالى قبل من هؤلاء المنافقين ما أظهروه
من أعمال البر مع أنه لا يثيبهم عليها فكان ذلك كالسخرية • قوله تعالى **استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم
سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين**
في الآية مسائل **المسألة الأولى** قال ابن عباس إن عند نزول الآية الأولى [illegible] المنافقين قالوا يا رسول الله استغفر لنا
فقال صلى الله عليه وسلم سأستغفر لكم واشتغل بالاستغفار لهم فنزلت هذه الآية فترك النبي صلى الله عليه وسلم الاستغفار
وقال الحسن كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيعتذرون إليه ويقولون إن أردنا إلا الحسنى [illegible]
الإحسان والتوفيق فنزلت هذه الآية • وروي أن عبد الله بن عبد الله بن أبي [illegible] كان إذا خطب الرسول صلى الله
عليه وسلم وقال هذا رسول الله الذي أكرمكم الله به وعززه ونصره • فلما قام في بعض الأيام [illegible] اجلس
يا عدو الله [illegible] الناس من كل جهة [illegible]
[illegible] فلم يستغفر لهم [illegible]
[illegible] رسول الله فقال [illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] من أنت قالوا [illegible]
عبد الله بن عبد الله بن أبي الحباب هو الشيطان • ثم نزلت هذه الآية قال القاضي ظاهر قوله استغفر لهم كالدلالة
على طلب القوم منه الاستغفار وقد حكينا ما روي فيه من الأخبار • والأقرب في نظم هذه الآية بما قبلها
ما ذكره ابن عباس أن المراد بالذين يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار فنزلت هذه الآية **المسألة الثانية**
من الناس من قال إن تخصيص العدد المعين بالذكر يدل على أن الحال فيما وراه ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين

أن هذا الفقير إنما جا بالقليل ليضم نفسه إلى الأكابر من الناس

بدليل الخطاب قالوا والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
قال صلى الله عليه وسلم لازيدن على السبعين فلم ينصرف حتى نزل قوله استغفر لهم الاية فكف عنه ولقائل ان يقول
هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما
وراء ذلك العدد المذكور مساوي الحال في العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون
الحكم فيما وراءه بخلافه **المسئلة الثالثة** من الناس من قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتغل بالاستغفار
للقوم فمنعه الله منه ومنهم من قال ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم وان الله تعالى نهاه
عنه والنهي عن الشي لا يدل على كون المنهي مقدما على ذلك الفعل وانما قلنا انه صلى الله عليه وسلم ما اشتغل
بالاستغفار لهم لوجوه الاول ان المنافق كافر وقد ظهر في شرعه صلى الله عليه وسلم ان الاستغفار
للكافر لا يجوز فلهذا السبب امر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بالاقتدا بابراهيم صلى الله عليه وسلم الا في قوله وما
كان استغفار ابرهيم لابيه وقوله ساستغفر لك ربي واذا كان هذا مشهورا في الشرع فكيف يجوز الاقدام
عليه الثاني ان استغفار الغير للغير لا ينفعه اذا كان ذلك الغير مصرا على القبيح والمعصية الثالث
ان اقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى اغرائهم بالاقدام على الذنب الرابع انه تعالى اذا كان لا يجيبه
اليه بقي دعا الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه الخامس ان هذا الدعا لو كان
مقبولا من الرسول صلى الله عليه وسلم لكان قليله مثل كثيره في حصول الاجابة فثبت ان المقصود من هذا
الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد
تحديد المنع به بل هو كما يقول القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه
اذا زاد قضاها فكذا ههنا والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الاية ذلك بانهم كفروا فذكر ان العلة التي لاجلها
لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة هي كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين
فصار هذا التعليل شاهدا بان المراد ازالة الطمع في ان ينفعهم الرسول مع اصرارهم على الكفر ويؤكده ايضا
قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية فثبت ان الحق ما ذكرناه
المسئلة الرابعة قال المتاخرون من اهل التفسير السبعون عند العرب غاية مستقصاة لانها عبارة
عن جمع السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف لان عدد السموات والارض والبحار والاقاليم
والنجوم والاعضا هو هذا العدد وقال بعضهم هذا العدد انما خص بالذكر ههنا لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم
كبر على حمزة سبعين تكبيرة فكانه قيل ان تستغفر لهم سبعين مرة بازاء صلواتك على حمزة وقيل الاصل فيه قوله
تعالى كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقال صلى الله عليه وسلم الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة
فلما ذكر الله تعالى هذا العدد في معرفة التضعيف صار اصلا فيه قوله تعالى **فرح المخلفون بمقعدهم
خلاف رسول الله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر
قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون**
اعلم ان هذا نوع اخر من قبائح اعمال المنافقين وهو فرحهم بالقعود وكراهيتهم الجهاد قال ابن عباس يريد
المنافقين الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك والمخلف المتروك خلف من مضى
فان قيل انهم احتالوا حتى تخلفوا فكان الاولى ان يقال فرح المتخلفون والجواب من وجوه الاول
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع اقواما من الخروج معه لعلمه بانهم يفسدون ويشوشون فهولاء كانوا
مخلفين لا متخلفين والثاني ان اولئك المتخلفين صاروا مخلفين في الاية التي تاتي بعد هذه الاية
وهي قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا
معي عدوا فمنعهم الله من الخروج معه فصاروا بهذا السبب مخلفين الثالث ان من يتخلف عن الرسول صلى الله
عليه وسلم بعد ذهابه الى الجهاد مع المؤمنين وصف بانه مخلف من حيث لم ينهض فبقي واقام وقوله
بمقعدهم قال ابن عباس يريد المدينة فعلى هذا المقعد اسم للمكان وقال مقاتل بمقعدهم بقعودهم وعلى هذا هو اسم
للمصدر وقوله خلاف رسول الله فيه قولان الاول وهو قول قطرب والزجاج يعني مخالفة الرسول صلى الله
عليه وسلم حين سار واقاموا وهو منصوب لانه مفعول له والمعنى بان قعدوا لمخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم
والثاني قال الاخفش ان خلاف بمعنى خلف وذكر ان يونس رواه عن عيسى بن عمر ومعناه بعد رسول الله ويقوي
هذا الوجه قراة من قرا خلف رسول الله وعلى هذا القول الخلاف اسم للجهة المعينة كالخلف والسبب فيه ان الانسان

والسبعة عدد شريف

متوجهة

متوجه الى قدامه فجهة خلفه مخالفة لجهة قدامه في كونها جهة متوجها اليها وخلاف بمعنى خلف مستعمل انشد
ابو عبيدة للاحوص **شعر** عقب الربيع خلافهم فكانما بسط النواطف بينهن حصيرا
وقوله وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله والمعنى انهم فرحوا بسبب التخلف وكرهوا الذهاب
الى الغزو واعلم ان الفرح بالاقامة يدل على كراهية الذهاب الا انه تعالى اعاده للتاكيد وايضا لعل المراد انه
مال طبعه الى الاقامة لاجل الفه بتلك البلدة واستيناسه باهله وولده فكره الخروج الى الغزو لانه تعريض للمال
والنفس للقتل والاهدار وايضا منعهم من ذلك الخروج شدة الحر في وقت خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله لا تنفروا في الحر فاجاب الله عن هذا السبب الاخير بقوله قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا
يفقهون اي بعد هذه الدار دار اخرى وان بعد هذه الحياة حياة اخرى وايضا هذه المشقة منقضية وتلك مشقة
باقية وروى صاحب الكشاف لبعضهم **شعر** مسرة احقاب تلقيت بعدها مساة يوم انها شبه الصاب
فكيف بان تلقى مسرة ساعة ورا تقضيها مساة احقاب ثم قال تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاء بما كانوا يكسبون
وهو وان ورد بصيغة الامر الا ان معناه الاخبار بانه ستحصل هذه الحالة والدليل عليه قوله بعده جزاء بما كانوا
يكسبون ومعنى الاية انهم وان فرحوا وضحكوا في كل عمرهم فهو قليل لان الدنيا باسرها قليلة واما حزنهم وبكاؤهم
في الاخرة فهو كثير لانه عقاب دائم لا ينقطع والمنقطع بالنسبة الى الدائم قليل فلهذا السبب قال فليضحكوا قليلا
وليبكوا كثيرا قال الزجاج وقوله جزاء بما كانوا يكسبون اي في الدنيا من النفاق واستدلال المعتزلة بهذه الاية
على كون العبد موجدا لافعال نفسه وعلى انه لو اوصل اليهم الضرر ابتداء لا بواسطة كسبهم لكان ظالما مشهور وغني عن
الاعادة والله اعلم قوله تعالى **فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين** اعلم انه تعالى لما بين مخازي المنافقين
وسوء طريقتهم بين من بعد ما يجب على الرسول ان الصلاح ان لا يستصحبهم في غزواته لان خروجهم معه يوجب انواعا من الفساد
فقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا قوله فان رجعك الله يريد ان
ردك الى المدينة ومعنى الرجوع تصيير الشي الى المكان الذي كان فيه يقال رجعته رجعا كقولك رددته ردا
وقوله الى طائفة منهم انما خصص لان جميع من اقام بالمدينة ما كانوا منافقين بل كان بعضهم مخلصين معذورين
وقوله فاستاذنوك للخروج اي الغزو معك فقل لن تخرجوا معي ابدا الى غزاة وهذا يجري مجرى الذم واللعن لهم ومجرى
اظهار نفاقهم وفضائحهم وذلك لان ترغيب المسلمين في الجهاد امر معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم
ثم ان هولاء اذا منعوا عن الخروج الى الغزو بعد اقدامهم على الاستيذان كان ذلك تصريحا بكونهم خارجين عن
الاسلام موصوفين بالمكر والخداع لانه صلى الله عليه وسلم انما منعهم من الخروج حذرا من مكرهم وكيدهم وخداعهم
فصار هذا المنع من هذا الوجه [illegible] ونظيره قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها
الى قوله قل لن تتبعونا ثم انه تعالى علل هذا المنع بقوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة والمراد منه القعود عن غزوة
تبوك [illegible] فاقعدوا مع الخالفين [illegible]
[illegible] وذكر صاحب الكشاف [illegible] اول
مرة [illegible] اضيف [illegible] الى المرات [illegible]
[illegible] هند اكبر النساء [illegible]
ذكر في تفسير الخالفين [illegible] الاول قال الاخفش وابو عبيدة الخالفين جمع خالف [illegible]
[illegible] ومعناه مع الخالفين من الرجال الذين يخلفون في البيت فلا يبرحون والقول الثاني ان الخالفين
[illegible] قال الفراء [illegible] قال الليث [illegible]
رجل خالف [illegible] والقول الثالث [illegible]
[illegible] خلف فلان [illegible] فسد [illegible]
الوجوه الثلاثة [illegible]
الصفات [illegible] واعلم ان هذه الاية تدل على ان [illegible]
فيه [illegible] قوله تعالى **ولا
تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون**
اعلم انه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم [illegible]

ومعنى الرجوع تصيير الشي الى المكان الذي كان فيه

الاولى وهو منعهم من الخروج معه الى الغزوات سبب قوى من اسباب اذلالهم واهانتهم وهو الذى ذكره
فى هذه الاية وهو منع الرسول من ان يصلى على من مات منهم سبب آخر قوى فى اذلالهم وتخذيلهم • عن ابن عباس
انه لما اشتكى عبد الله ابن ابى بن سلول عاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلب منه ان يصلى عليه اذا مات
ويقوم على قبره • ثم انه ارسل الى الرسول صلى الله عليه وسلم يطلب منه قميصه ليكفن فيه فارسل اليه القميص الفوقانى
فرده وطلب الذى يلى جلده ليكفن فيه فقال عمر تعطى قميصك الرجس النجس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قميصى
لا يغنى عنه من الله شيئا • ولعل الله ان يدخل به الفا فى الاسلام وكان المنافقون لا يفارقون عبد الله فلما راوه يطلب
هذا القميص يرجوا ان ينفعه اسلم منهم يومئذ الف • فلما مات جاء ابنه يعرفه فقال لابنه صل عليه وادفنه فقال ان لم تصل
عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم فقام صلى الله عليه وسلم ليصلى عليه وقد كان عمر قام بين رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين القبلة لئلا يصلى عليه فنزلت الاية واخذ جبريل بثوبه وقال لا تصل على احد منهم مات ابدا • واعلم ان هذا يدل
على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضى الله عنه وذلك لان الوحى نزل على وفق قوله فى آيات كثيرة • منها اخذ الفدا
من اسارى بدر وقد سبق شرحه • ومنها آية تحريم الخمر • وثالثها تحويل القبلة • ورابعها امره النسوان بالحجاب
وخامسها هذه الاية فصار نزول الوحى على مطابقة قول عمر منصبا عاليا ودرجة رفيعة له فى الدين فلهذا قال
صلى الله عليه وسلم فى حقه لو لم ابعث لبعث عمر نبيا • فان قيل كيف يجوز ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
رغب فى ان يصلى عليه بعد ان علم كونه كافرا وقد مات على كفره فان صلاة الرسول عليه تجرى مجرى الاجلال والتعظيم
وايضا اذا صلى عليه فقد دعا له وذلك محظور لانه تعالى اعلمه انه لا يغفر للكفار البتة • وايضا دفع القميص اليه يوجب
اعزازه والجواب لعل السبب فيه انه لما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم قميصه الذى مس جلده ليدفن
فيه غلب على ظن الرسول انه انتقل الى الايمان لان ذلك الوقت وقت يتوب فيه الفاجر ويؤمن فيه الكافر • فلما راى
اظهاره الاسلام وشاهد منه هذه الامارة التى دلت على دخوله فى الاسلام غلب على ظنه انه صار مسلما • فبنا على
هذا الظن رغب فى ان يصلى عليه • فلما نزل جبريل واخبره بانه مات على الكفر والنفاق امتنع من الصلاة عليه • واما
دفع القميص اليه فذكر فيه وجوها • الاول ان العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اسر ببدر لم يجدوا له
قميصا وكان رجلا طويلا • فكساه عبد الله قميصه • الثانى ان المشركين قالوا له يوم الحديبية انا لا ننقاد لمحمد ولكنا
ننقاد لك فقال ان لى فى رسول الله اسوة حسنة فشكر رسول الله صلى الله عليه وسلم له ذلك • والثالث انه تعالى
امره ان لا يرد سائلا بقوله واما السائل فلا تنهر • فلما طلب القميص منه دفعه اليه لهذا المعنى • الرابع ان منع
القميص لا يليق باهل الكرم • الخامس ان ابنه عبد الله كان من الصالحين فالرسول اكرمه لمكان ابنه • السادس
لعل الله اوحى اليه انك اذا دفعت قميصك اليه صار ذلك حاملا لالف نفر من المنافقين على الدخول فى الاسلام
ففعل ذلك لهذا الغرض • وروى انه لما شاهدوا ذلك اسلم الف من المنافقين • السابع ان الرافة والرحمة كانت
غالبة عليه كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال فبما رحمة من الله لنت لهم فامتنع من القسوة عليه رعاية لامر الله
ودفع اليه قميصه اظهارا للرافة والرحمة • اذا عرفت هذا فنقول قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا
قال الواحدى مات فى موضع جر لانه صفة للنكرة كانه قيل احد منهم ميت • وقوله ابدا متعلق بقوله احد والتقدير
ولا تصل ابدا على احد منهم • واعلم ان قوله ابدا يحتمل تابيد النفى ونفى التابيد والمقصود هو الاول لان قراين
هذه الايات دالة على ان المقصود منعه من ان يصلى على احد منهم منعا كليا دائما • ثم قال ولا تقم على قبره • وفيه وجهان
الاول قال الزجاج كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له • فمنع ها هنا
منه • الثانى قال الكلبى لا تقم باصلاح مهمات قبره وهو من قولهم قام فلان بامر فلان اذا كفاه امره وتولاه
ثم انه تعالى علل المنع من الصلاة عليه والقيام على قبره بقوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون
وفيه سؤالات • السؤال الاول الفسق ادنى حالا من الكفر فلما ذكر فى تعليله كونه كافرا فما الفائدة فى وصفه
بعد ذلك بكونه فاسقا والجواب ان الكافر قد يكون عدلا فى دينه وقد يكون فاسقا فى دينه خبيثا ممقوتا
عند قومه • والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح فى جميع الاديان • فالمنافقون لما كانوا
موصوفين بهذه الصفات وصفهم الله بالفسق بعد ان وصفهم بالكفر تنبيها على ان طريقة النفاق طريقة مذمومة
عند كل اهل العالم • السؤال الثانى اليس ان المنافق يصلى عليه اذا اظهر الايمان مع قيام الكفر فيه والجواب
ان التكاليف مبنية على الظاهر قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر • السؤال الثالث
قوله ذلك بانهم كفروا بالله تصريح بكون ذلك النهى معللا بهذه العلة وذلك يقتضى تعليل حكم الله وهو محال

صلى الله عليه وسلم

والكذب والنفاق والخداع والمكر والكيد امر مستقبح فى جميع الاديان

لان حكم الله

لان حكم الله قديم وهذه العلة محدثة وتعليل القديم بالمحدث محال والجواب الكلام فى ان تعليل احكام
الله بالمصالح هل يجوز ام لا بحث طويل ولا شك ان هذا الظاهر يدل عليه • قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم
واولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها فى الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون اعلم ان هذه الاية قد سبق ذكرها
بعينها فى هذه السورة وذكرها ههنا وقد حصل التفاوت بينهما فى الفاظ • فاولها انه فى الاية المتقدمة قال
فلا تعجبك بالفاء وههنا قال بالواو • وثانيها انه قال هناك ولا اولادهم وههنا حذف حرف لا • وثالثها قال
هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا حذف اللام • وابدلها بكلمة ان • ورابعها انه قال هناك فى الحياة الدنيا
وههنا حذف لفظ الحياة وقال فى الدنيا فقد حصل التفاوت بين هاتين الايتين من هذه الوجوه الاربعة
فوجب علينا ان نذكر هذه الوجوه الاربعة من التفاوت • ثم نذكر فائدة هذا التكرير اما المقام الاول فنقول
اما النوع الاول من التفاوت وهو انه تعالى ذكر قوله فلا تعجبك بالفاء فى الاية الاولى وبالواو فى الاية الثانية
فالسبب ان فى الاية الاولى انما ذكر هذه الاية بعد قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين
للانفاق • وانما كرهوا ذلك الانفاق لكونهم معجبين بكثرة تلك الاموال • ولهذا المعنى نهى عن ذلك الاعجاب بفاء
التعقيب فقال فلا تعجبك اموالهم واولادهم • واما ههنا فلا تعلق لهذا الكلام بما قبله فجاء بحرف الواو • واما
النوع الثانى وهو انه تعالى قال فى الاية الاولى ولا اولادهم فالسبب فيه ان مثل هذا الترتيب يبتدا بالادون
ثم يترقى الى الاشرف • فيقال لا يعجبنى امر الامير ولا امر الوزير • وهذا يدل على انه كان اعجاب اولئك الاقوام
باولادهم فوق اعجابهم باموالهم وفى هذه الاية دليل على عدم التفاوت بين الامرين عندهم • واما النوع الثالث
وهو انه قال هناك انما يريد الله ليعذبهم وههنا قال انما يريد الله ان يعذبهم • والفائدة فيه التنبيه على ان
التعليل فى احكام الله محال وانه اينما ورد حرف التعليل فمعناه ان كقوله وما امروا الا ليعبدوا الله اى وما امروا
الا بان يعبدوا الله • واما النوع الرابع وهو انه ذكر فى الاية الاولى فى الحياة الدنيا وذكر ههنا فى الدنيا واسقط
لفظ الحياة تنبيها على ان الحياة الدنيا بلغت فى الخسة الى انها لا تستحق ان تسمى حياة بل يجب الاقتصار عند ذكرها
على لفظ الدنيا تنبيها على كمال دناءتها • فهذه الوجوه فى الفرق بين هذه الالفاظ والعالم بحقائق القرآن هو الله تعالى
والمقام الثانى هو بيان حكمة التكرير فهو ان اشد الاشياء جذبا للقلب وجذبا للخواطر الى الاشتغال بالدنيا هو
الاشتغال بالاموال والاولاد وما كان كذلك وجب التحذير عنه مرة بعد اخرى الا ترى انه لما كان اشد الاشياء فى المرغوبية
والمطلوبية للرجل المؤمن هو مغفرة الله تعالى لا جرم اعادها الله تعالى قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء فى سورة النساء • ثم نبه فى الجملة • فالتكرير يكون لاجل التاكيد فههنا للمبالغة فى التحذير وفى اية المغفرة للمبالغة
فى التفريح والله تعالى اعلم • وقيل ايضا انما اعاد هذا المعنى لانه اراد بالاية الاولى قوما من المنافقين لهم اموال واولاد
فى وقت نزولها • واراد بهذه الاية اقواما اخرين والكلام الواحد اذا احتيج الى ذكره مع اقوام كثيرين فى اوقات
مختلفة لم يكن ذكره مع بعضهم مغنيا عن ذكره مع الاخرين • قوله تعالى واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا
مع رسوله استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين رضوا بان يكونوا مع الخوالف
وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون • اعلم انه تعالى بين فى الايات المتقدمة ان المنافقين احتالوا فى رخصة
التخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقعود عن الغزو • وفى هذه الاية زاد دقيقة اخرى وهى انه متى نزلت
آية مشتملة على الامر بالايمان • وعلى الامر بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن اولوا الثروة والقدرة منهم
فى التخلف عن الغزو وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين اى مع الضعفاء من الناس والساكنين
فى البلد • واما قوله واذا انزلت سورة ان آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله ففيه ابحاث • البحث الاول يجوز ان يراد
بالسورة تمامها وان يراد بعضها كما يقع القرآن والكتاب على كله وعلى بعضه • وقيل المراد بالسورة سورة براءة
لان فيها الامر بالايمان والجهاد • البحث الثانى [illegible]
[illegible] بتحصيل الحاصل وهو محال [illegible]
[illegible] لا حاجة لهذا الجواب [illegible]
[illegible]
[illegible] فائدة فى الدين • ثم قال استاذنك اولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين • وقوله اولوا الطول

باموالهم

ان اشد الاشياء جذبا للقلب وجذبا بالخواطر الى الاشتغال بالدنيا

قال ابن عباس والحسن المراد أهل السعة والمال. والثاني قال الأصم يعني الرؤساء والكبراء المنظور إليهم. وفي تخصيص أولي الطول بالذكر قولان: الأول أن الذم لهم ألزم لأجل كونهم قادرين على السفر والجهاد. والثاني أنه تعالى ذكر أولي الطول لأن من لا مال له ولا قدرة على السفر لا يحتاج إلى الاستئذان. ثم قال تعالى رضوا بأن يكونوا مع الخوالف. وذكرنا الكلام المستقصى في الخالف في قوله فاقعدوا مع الخالفين. وههنا فيه وجهان: الأول قال الفراء الخوالف عبارة عن النساء اللواتي تخلفن في البيت فلا يبرحن. والمعنى رضوا بأن يكونوا في تخلفهم عن الجهاد كالنساء. الثاني يجوز أيضا أن يكون الخوالف جمع خالف في الرجال. والخالف الذي هو غير نجيب. قال الفراء ولم يأت فاعل جمعه فواعل إلا حرفان: فارس وفوارس وهالك وهوالك. فالقول الأول لا يرد على القلة وكان أصعب على المنافقين نسبتهم بالخوالف. ثم قال وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون. وقد عرفنا أن الطبع والختم عندنا عبارة عن حصول الداعية القوية للكفر المانعة من حصول الإيمان. وذلك لأن الفعل بدون الداعي لما كان محالا فعند حصول الداعية الراسخة القوية للكفر صار القلب كالمطبوع على الكفر. ثم حصول تلك الداعية إن كان من العبد لزم التسلسل، وإن كان من الله فالمقصود حاصل. وقال الحسن الطبع عبارة عن بلوغ القلوب في الميل إلى الكفر إلى الحد الذي كأنه مات عن الإيمان. وعند المعتزلة عبارة عن علامة تحصل في القلب. والاستقصاء فيه مذكور في سورة البقرة في قوله ختم الله على قلوبهم. وقوله فهم لا يفقهون أسرار حكمة الله تعالى في الجهاد. قوله تعالى **لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم** اعلم أنه تعالى لما شرح حال المنافقين في الفرار عن الجهاد بين أن حال الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا معه بالضد منه حيث بذلوا الأموال والأنفس في طلب رضوان الله والتقرب إليه. وقوله لكن فيه فائدة وهي التقدير أنه إن تخلف هؤلاء المنافقون عن الغزو فقد توجه إليه من هو خير منهم وأخلص نية واعتقادا كقوله فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فإن استكبروا فالذين عند ربك. ولما وصفهم بالمسارعة إلى الجهاد ذكر ما حصل لهم من الفوائد والمنافع وهي أنواع: أولها قوله وأولئك لهم الخيرات. واعلم أن لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين لأجل أن اللفظ مطلق. وقيل الخيرات الحور لقوله فيهن خيرات حسان. وثانيها قوله وأولئك هم المفلحون. فقوله الخيرات المراد منه الثواب. وقوله هم المفلحون المراد منه التخلص من العقاب والعتاب. وثالثها قوله أعد الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها. ويحتمل أن يكون هذه الجنات كالتفسير للخيرات والفلاح. ويحتمل أن يكون يحمل تلك الخيرات والفلاح على منافع الدنيا مثل العزة والكرامة والثروة والقدرة والغلبة. ويحتمل أن يحمل الجنات على ثواب الآخرة والفوز العظيم عبارة عن كون تلك الحالة مرتبة رفيعة ودرجة عالية. قوله **وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم** اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنافقين الذين كانوا في المدينة ابتدأ من هذه الآية بشرح أحوال المنافقين من الأعراب. وفي قوله وجاء المعذرون من الأعراب قراءتان: فالقراءة الأولى ما رواه الضحاك عن ابن عباس أنه قرأ وجاء المعذرون وقال لعن الله المعذرين وذهب إلى أن المعذور هو الذي له عذر والمعذر بالتشديد الذي يعتذر بلا عذر. والحاصل أن المعتذر هو المجتهد المبالغ في العذر ومنه قوله من أنذر فقد أعذر. وعلى هذه القراءة فمعنى الآية أن الله فصل بين أصحاب العذر وبين الكاذبين فالمعذورون هم الذين أتوا بالعذر وهم أسد وغطفان قالوا إن لنا عيالا وإن بنا جهدا فأذن لنا في التخلف. وقيل هم رهط عامر بن الطفيل قالوا إن غزونا معك أغارت أعراب طيء علينا فأذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعن مجاهد نفر من غفار اعتذروا. والذين قرأوا المعذرون بالتشديد وهو قراءة العامة ففيه وجهان من العربية: الأول ما ذكره الفراء والزجاج وابن الأنباري وهو أن الأصل في هذا اللفظ المعتذرون فحولت فتحة التاء إلى العين وأبدلت الذال من التاء وأدغمت في الذال التي بعدها فصارت الذال مشددة. والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم فبين كون هذا الاعتذار فاسدا بقوله قل لا تعتذروا، وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد. **شعر**

ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر. يريد فقد جاء بعذر صحيح. الوجه الثاني أن يكون المعذرون على وزن قولهم مفعلون من التعذير الذي هو التقصير. يقال عذر تعذيرا إذا قصر ولم يبالغ. يقال قام فلان تعذيرا إذا استكفيته في أمر فقصر فيه. فإذا أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذورون صادقين. وإذا أخذنا بقراءة

(هامش) واعلم أن لفظ الخيرات يتناول منافع الدارين

(هامش) صدره: إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

التشديد

التشديد وفسرناها بالمعتذرين على هذا التقدير يحتمل أنهم كانوا صادقين وأنهم كانوا كاذبين. ومن المفسرين من قال المعتذرون كانوا صادقين بدليل قوله تعالى لما ذكرهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله فلما ميزهم عن الكاذبين دل ذلك على أنهم ليسوا كاذبين. وروى الواحدي بإسناده عن أبي عمرو أنه لما قيل له هذا الكلام قال إن قوما تكلفوا عذرا بباطل وهم الذين عناهم الله بقوله وجاء المعذرون وتخلف آخرون لا لعذر ولا لشبهة عذر جراءة على الله تعالى فهم المراد بقوله وقعد الذين كذبوا الله ورسوله وهم منافقو الأعراب الذين ما جاؤوا وما اعتذروا وظهر بذلك أنهم كذبوا الله ورسوله في ادعائهم الإيمان. وقرئ كذبوا بالتشديد. سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار. وإنما قال منهم لأنه تعالى كان عالما بأن بعضهم سيؤمن ويتخلص من هذا العقاب فذكر لفظة من الدالة على التبعيض. قوله تعالى **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا ألا يجدوا ما ينفقون** اعلم أنه تعالى لما بين الوعيد في حق من يوهم العذر مع أنه لا عذر له ذكر أصحاب الأعذار الحقيقية وبين أن تكليف الله تعالى بالغزو والجهاد عنهم ساقط وهم أقسام. الأول الصحيح في بدنه الضعيف مثل الشيوخ ومن خلق في أصل الفطرة ضعيفا نحيفا وهؤلاء هم المرادون بقوله الضعفاء. والدليل عليه أنه عطف عليهم المرضى والمعطوف مباين للمعطوف عليه فلما لم يحمل الضعفاء على الذين ذكرناهم لم يتميزوا عن المرضى. وأما المرضى فيدخل فيه أصحاب العمى والعرج والزمانة وكل من كان موصوفا بالمرض يمنعه من التمكن من المحاربة. والقسم الثالث الذين لا يجدون الأهبة والزاد والراحلة وهم الذين لا يجدون ما ينفقون لأن حضوره في الغزو إنما ينفع إذا قدر على نفقته إما من مال نفسه أو من مال غيره فإن لم يحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا على المجاهدين ويمنعهم من الاشتغال بالمقصود. ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأقسام الثلاثة قال لا حرج على هؤلاء. والمراد أنه يجوز لهم أن يتخلفوا عن الغزو وليس في الآية بيان أنه يحرم عليهم الخروج لأن الواحد من هؤلاء لو خرج ليعين المجاهدين بمقدار القدرة إما بحفظ متاعهم أو بتكثير سوادهم بشرط أن لا يجعل نفسه كلا ووبالا عليهم كان ذلك طاعة مقبولة. ثم إنه تعالى شرط في جواز هذا التأخر شرطا معينا وهو قوله إذا نصحوا لله ورسوله ومعناه أنهم إذا أقاموا في البلد احترزوا عن إلقاء الأراجيف وعن إثارة الفتن وسعوا في إيصال الخير إلى المجاهدين الذين سافروا إما بأن يقوموا بإصلاح مهمات بيوتهم وإما أن يسعوا في إيصال الأخبار السارة من بيوتهم فإن جملة هذه الأمور جارية مجرى الإعانة على الجهاد. ثم قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وقد اتفقوا على أنه دخل تحت قوله [illegible]

(هامش) فإن جملة هذه الأمور جارية مجرى الإعانة على الجهاد

التكاليف محصورة في هذه الاقسام المذكورة وان فيما وراءها فليس لله على الخلق تكليف وامر ونهي وبهذا الطريق تصير الشريعة مضبوطة معلومة سهلة المؤنة كثيرة المعونة ويكون القران وافيا ببيان التكاليف والاحكام ويكون قوله اليوم اكملت لكم دينكم حقا ولا حاجة البتة الى التمسك بالقياس في حكم من الاحكام اصلا. فهذا ما يقرره اصحاب الظواهر مثل داود الاصفهاني واصحابه في تقرير هذا الباب والله اعلم. واعلم انه تعالى لما ذكر الضعفاء والمرضى والفقراء وبين انه يجوز لهم التخلف عن الجهاد بشرط ان يكونوا ناصحين لله ورسوله بان يكونوا محسنين وانه ليس لاحد عليهم سبيل ذكر قسما رابعا من المعذورين فقال ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون. فان قيل اليس ان هؤلاء داخلون تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج فما الفائدة في اعادته. قلنا الذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء الذين ليس معهم قدر النفقة وهؤلاء المذكورون في الاية الاخيرة هم الذين ملكوا قدر النفقة الا انهم لم يجدوا قدر المركوب والمفسرون ذكروا في نزول هذه الاية وجوها. الاول قال مجاهد هم ثلاثة اخوة معقل وسويد والنعمان بنو مقرن سالوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه فتولوا وهم يبكون. والثاني قال الحسن نزلت في ابي موسى الاشعري واصحابه اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحملونه ووافق ذلك منه غضبا فقال صلى الله عليه وسلم والله لا احملكم ولا اجد ما احملكم عليه فتولوا يبكون فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم واعطاهم ذودا غر الذرى فقال ابو موسى الست حلفت يا رسول الله فقال اما اني ان شاء الله لا احلف بيمين فارى غيرها خيرا الا اتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني. والرواية الثالثة قال ابن عباس سالوه ان يحملهم على الدواب فقال صلى الله عليه وسلم لا اجد ما احملكم عليه لان الشقة بعيدة والرجل يحتاج الى بعيرين بعير يركبه وبعير يحمل ماءه وزاده. وقال صاحب الكشاف قوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو ابلغ من يفيض دمعها لان العين جعلت كان كلها دمع فايض. قوله تعالى

إنما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء رضوا بان يكونوا مع الخوالف وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم ورسوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون

في الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الاية الاولى ما على المحسنين من سبيل قال في هذه الاية انما السبيل على الذين يستاذنونك وهم اغنياء. ثم الذين قالوا في الاية الاولى المراد ما على المحسنين من سبيل في امر الجهاد والغزو وان نفي السبيل في تلك محصوص بهذا الحكم قالوا السبيل الذي نفاه عن المحسنين هو الذي اثبته في هؤلاء المنافقين. والذي نفاه عنهم ليس الا ما يختص بالجهاد فوجب ان يكون الذي اثبته في هؤلاء المنافقين هو الذي يختص بالجهاد. والمعنى ان هؤلاء الاغنياء الذين يستاذنونك في التخلف سبيل الله عليهم لازم وتكليفهم بالذهاب الى الغزو متوجه ولا عذر لهم في التخلف. فان قيل قوله رضوا ما موقعه. قلنا كانه استيناف كانه قيل ما بالهم استاذنوا وهم اغنياء فقيل رضوا بالدناءة والانتظام في جملة الخوالف. وطبع الله على قلوبهم يعني ان السبب في نفرتهم عن الجهاد هو ان الله طبع على قلوبهم فلاجل ذلك لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا. ثم قال يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم لان غرض المعتذر ان يصير عذره مقبولا فاذا علم بان القوم يكذبونه فيه وجب عليه تركه. وقوله قد نبانا الله من اخباركم علة لانتفاء تصديقهم لانه تعالى اطلع رسوله على ما في ضمائرهم من الخبث والمكر والنفاق فامتنع ان يصدقهم الرسول في تلك الاعذار. ثم قال وسيرى الله عملكم ورسوله والمعنى انهم كانوا يظهرون من انفسهم عند تقرير المعاذير حبا للرسول وشفقة عليه ورغبة في نصرته فقال تعالى وسيرى الله عملكم ورسوله انكم هل تبقون على هذه الحالة التي تظهرونها من الصدق والصفا او لا تبقون عليها. ثم قال ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فان قيل لما قال وسيرى الله عملكم فلم لم يقل ثم تردون اليه وما الفائدة في قوله ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة. قلنا في وصفه تعالى بكونه عالم الغيب والشهادة ما يدل على كونه مطلعا على بواطنهم الخبيثة وضمائرهم المملوة من الكذب والكيد وفيه تخويف شديد وزجر عظيم لهم والله اعلم. قوله تعالى

سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم انهم رجس وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون يحلفون لكم لترضوا عنهم فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين اعلم انه تعالى حكى عنهم في

الايتيم

فهم لا يعلمون ما في الجهاد من منافع الدين والدنيا

الاية الاولى

الاية الاولى انهم يعتذرون وذكر في هذه الاية انهم كانوا يحلفون بالله على انهم كانوا صادقين في تلك الاعذار والايمان الكاذبة. اما قوله سيحلفون بالله لكم اذا انقلبتم اليهم فاعلم ان هذا الكلام يدل على انهم حلفوا بالله ولم يدل على انهم على اي شيء حلفوا فقيل انهم حلفوا على انهم ما قدروا على الخروج وانما حلفوا ذلك لتعرضوا عنهم اي لتصفحوا عنهم ولا تعرضوا لهم بالعتاب. ثم قال فاعرضوا عنهم قال ابن عباس يريد ترك الكلام والسلام وقال مقاتل قال النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة لا تجالسوهم ولا تكلموهم. قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت. ثم ذكر العلة في وجوب الاعراض عنهم فقال انهم رجس والمعنى ان خبث باطنهم رجس روحاني فكما يجب الاحتراز عن الارجاس الجسمانية فوجوب الاحتراز عن الارجاس الروحانية اولى خوفا من سريانها الى الانسان وحذرا من ان يميل طبع الانسان الى تلك الاعمال. ثم قال وماواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون ومعناه ظاهر. وقال في الاية الثانية يحلفون لكم لترضوا عنهم والمقصود ان غرضهم من الحلف رضا المؤمنين عنهم. ثم بين تعالى ذلك فقال فان ترضوا عنهم فان الله لا يرضى عن القوم الفاسقين والمعنى انكم ان رضيتم عنهم مع انه تعالى لا يرضى عنهم كانت ارادتكم مخالفة لارادة الله وذلك لا يجوز. واعلم ان هذه المعاني مذكورة في الايات السالفة وانما اعادها الله تعالى هاهنا لان المقصود منها خطاب منافقي الاعراب. ولما كانت طرق المنافقين متقاربة سواء كانوا من اهل الحضر او من اهل البدو لا جرم كان الكلام فيهم على منهاج متقارب. قوله تعالى

الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله والله عليم حكيم ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدواير عليهم دايرة السوء والله سميع عليم

اعلم ان هذه الاية تدل على صحة ما ذكرنا من انه تعالى انما اعاد هذه الاحكام لان المقصود منها المخاطبة مع منافقي الاعراب. ولهذا السبب فانه بين ان كفرهم ونفاقهم اشد وجهلهم بحدود ما انزل الله اكمل. وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال العلماء من اهل اللغة يقال رجل عربي اذا كان نسبه الى العرب ثابتا وجمعه عرب كما يقال مجوسي ويهودي ثم يحذف يا النسبة فيقال المجوس واليهود. ورجل اعرابي بالالف اذا كان بدويا يطلب مساقط الغيث والكلا سواء كان من العرب او من مواليهم ويجمع الاعرابي على الاعراب والاعاريب. فالاعرابي اذا قيل له يا اعرابي فرح والعربي اذا قيل له يا اعرابي غضب له فمن استوطن القرى العربية فهو عربي ومن نزل البوادي فهو اعرابي والذي يدل على الفرق وجوه. الاول انه صلى الله عليه وسلم قال حب العرب من الايمان واما الاعراب فقد ذمهم في هذه الاية. والثاني انه لا يجوز ان يقال للمهاجرين والانصار اعراب انما هم عرب وهم متقدمون في مراتب الدين على الاعراب قال صلى الله عليه وسلم لا تومن امراة رجلا ولا فاسق مومنا ولا اعرابي مهاجرا. المسئلة الثانية قيل انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشوا بالعرب وهي من تهامة فنسبوا الى بلدهم وكل من يسكن جزيرة العرب وينطق بلسانهم فهو منهم لانهم انما تولدوا من ولد اسمعيل وقيل سموا بالعرب لان السنتهم معربة عما في ضمايرهم ولا شك ان اللسان العربي مختص بانواع من الفصاحة والجزالة لا توجد في ساير الالسنة. ورايت في بعض الكتب عن بعض الحكما انه قال حكمة الروم في ادمغتهم وذلك لانهم يقدرون على التركيبات العجيبة. وحكمة الهند في اوهامهم. وحكمة اليونان في افئدتهم وذلك لكثرة ما لهم من المباحث العقلية وحكمة العرب في السنتهم وذلك لحلاوة الفاظهم وعذوبة عباراتهم. المسئلة الثالثة من الناس من قال الجمع المحلى بالالف واللام الاصل فيه ان ينصرف الى المعهود السابق. فان لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة. قالوا لان صيغة الجمع تكفي في حصول معناها الثلاثة فما فوقها والالف واللام للتعريف فان حصل جمع معهود سابق وجب الانصراف اليه وان لم يوجد فحينئذ يحمل على الاستغراق دفعا للاجمال قالوا اذا ثبت هذا فقوله الاعراب جمع معينون من منافقي الاعراب كانوا يوالون منافقي المدينة فانصرف هذا اللفظ اليهم. المسئلة الرابعة انه تعالى حكم على الاعراب بحكمين. الاول انهم اشد كفرا ونفاقا والسبب فيه وجوه. الاول ان البدو يشبهون الوحوش. والثاني استيلا الهوا الحار اليابس عليهم وذلك يوجب مزيد التيه والكبر والنخوة والفخر والطيش عليهم. الثالث انهم ما كانوا تحت سياسة سايس ولا تاديب مؤدب ولا ضبط ضابط فنشاوا كما شاوا ومن كان كذلك خرج على اشد الجهات فسادا. الرابع ان من اصبح وامسى مشاهدا لوعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم وبياناته الشافية وتاديباته الكاملة كيف يكون مساويا لمن لم يؤثر هذا الخير ولم يسمع خبره. الخامس قابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية لتعرف الفرق بين اهل الحضر والبادية. والحكم الثاني قوله واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله على رسوله. واجدر اي اولى واخلق وفي الاية حذف والتقدير واجدر بان لا يعلموا وقيل في تفسير حدود ما انزل الله مقادير التكاليف والاحكام. وقيل المراد بها العدل والتوحيد والنبوة والمعاد

انما سمي العرب عربا لان اولاد اسمعيل نشوا بالعرب

والله عليم بما في قلوب خلقه حكيم بما فرض من فرايضه ثم قال ومن الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والمغرم مصدر كالغرامة والمعنى ان من الاعراب من يعتقد ان الذي ينفقه في سبيل الله غرامة وخسران وانما يعتقد ذلك لانه لا ينفق الا تقية من المسلمين ورياء لا لوجه الله وابتغاء ثوابه ويتربص بكم الدواير يعني الموت والقتل اي ينتظر ان تنقلب الامور عليكم فيموت الرسول ويظهر عليكم المشركون ثم انه دعا عليهم فقال عليهم دايرة السوء والدايرة يجوز ان تكون واحدة الدواير وتكون صفة غالبة وهي ان تستعمل في آفة تحيط بالانسان كالدايرة بحيث لا يكون له منها مخلص وقوله السوء قرئ بفتح السين وضمه قال الفراء الفتح هو الوجه لانه مصدر قولك سؤته سوءا ومساءة ومن رفع السين جعله اسما كقولك عليهم دايرة البلاء والعذاب ولا يجوز ضم السين في قولك ما كان ابوك امرء سوء ولا في قوله وظننتم ظن السوء والا لصار التقدير وظننتم ظن العذاب وما كان ابوك امرء عذاب ومعلوم انه لا يجوز قال الاخفش وابو عبيد من فتح السين فهو كقولك رجل سوء وامراة سوء ثم تدخل الالف واللام فتقول رجل السوء وانشد الاخفش شعر

وكنت كذيب السوء لما راى دما بصاحبه يوما احال على الدم

ومن ضم السين اراد بالسوء المضرة والشر والبلاء والمكروه كانه قيل عليهم الهزيمة والمكروه وبهم يحوذ ذلك قال ابو علي الفارسي لو لم يضف الدايرة الى السوء والسوء عرف فيها معنى لان دايرة الدهر لا يستعمل الا في المكروه اذا عرفت هذا فنقول المعنى عليهم يدور البلاء والحزن ولا يرون في محمد ودينه الا ما يسوءهم ثم قال والله سميع لما يقولون عليم بما يضمرون قوله تعالى ومن الاعراب من يومن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين انه حصل في الاعراب من يتخذ انفاقه في سبيل الله مغرما بين ايضا ان فيهم قوما مومنين صالحين مجاهدين يتخذون انفاقهم في سبيل الله مغنما واعلم انه تعالى وصف هذه الفرقة بصفتين الاولى كونه مومنا بالله واليوم الآخر والمقصود التنبيه على انه لا بد في جميع الطاعات من تقديم الايمان وفي الجهاد ايضا كذلك والثاني كونه بحيث يتخذ ما ينفقه قربات عند الله وصلوات الرسول وفيه بحثان الاول قال الزجاج يجوز ان يكون في القربات ثلاثة اوجه ضم الراء واسكانها وفتحها قال صاحب الكشاف قربات مفعول ثان ليتخذ والمعنى ان ما ينفقه سبب لحصول القربات عند الله وصلوات الرسول لان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفر لهم كقوله اللهم صل على آل ابي اوفى وقال تعالى وصل عليهم فلما كان ما ينفق سببا لحصول القربات والصلوات قيل انه يتخذ ما ينفق قربات وصلوات ثم قال تعالى الا انها قربة لهم وهذه شهادة من الله تعالى للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وقد اكد الله تعالى هذه الشهادة بحرف التنبيه وهو قوله الا وبحرف التحقيق وهو قوله انها ثم قال في التاكيد سيدخلهم الله في رحمته وقد ذكرنا ان ادخال هذا السين يوجب مزيد التاكيد ثم قال ان الله غفور لسيئاتهم رحيم بهم حيث وفقهم لهذه الطاعة وقرأ نافع الا انها قربة بضم الراء وهو الاصل ثم تخفف نحو كتب ورسل وطنب والاصل هو الضم والاسكان تخفيف قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما ذكر فضايل الاعراب الذين يتخذون ما ينفقون قربات عند الله وما اعد لهم من الثواب بين ان فوق منزلتهم منازل اعلى واعظم منها وهي منازل السابقين الاولين وفي الاية مسايل

المسئلة الاولى اختلفوا في السابقين الاولين من المهاجرين والانصار من هم وذكروا وجوها قال ابن عباس هم الذين صلوا الى القبلتين وشهدوا بدرا وعن الشعبي الذين بايعوا بيعة الرضوان والصحيح عندي انهم السابقون في الهجرة والنصرة والذي يدل عليه انه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقي اللفظ مجملا الا انه وصفهم بكونهم مهاجرين وانصارا فوجب صرف ذلك اللفظ الى ما به صاروا مهاجرين وانصارا وهي الهجرة والنصرة فوجب ان يكون المراد منه السابقون الاولون في الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ وايضا فالسبق الى الهجرة طاعة عظيمة من حيث ان الهجرة فعل شاق على النفس ومخالف للطبع فمن اقدم عليه اولا صار قدوة لغيره في هذه الطاعة وكان ذلك مقويا لقلب الرسول صلى الله عليه وسلم وسببا لزوال الوحشة عن خاطره وكذلك السبق في النصرة فان الرسول صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة فلا شك ان الذين سبقوا الى النصرة والخدمة فازوا بالمنصب العظيم فلهذه الوجوه يجب ان يكون المراد والسابقون الاولون في الهجرة والنصرة اذا ثبت هذا فنقول ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابو بكر لانه كان في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ومصاحبا له في كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلى من منصب غيره وعلي بن ابي طالب وان كان من المهاجرين الاولين الا انه انما هاجر بعد هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينكر انه انما بقي في المدينة لمهمات الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان السبق الى الهجرة انما حصل

لابي بكر

لابي بكر لكان نصيب ابي بكر من هذه الفضيلة اوفر اذا ثبت هذا صار ابو بكر محكوما عليه بانه رضي الله عنه ورضي هو عن الله وذلك في اعلى الدرجات من الفضل اذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافي حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من ادل الدلايل على فضل ابي بكر وعمر وعلى صحة امامتهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من تقدم موته بعد الاسلام من الشهدا وغيرهم على ما قاله ابو مسلم او نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من سبق الى الاسلام من المهاجرين والانصار لان هولاء امنوا وفي عدد المسلمين في مكة والمدينة قلة وضعف فقوي الاسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بسبب اسلامهم وقوي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب دخولهم في الاسلام واقتدى بهم غيرهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فيكون له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة ثم نقول هب ان ابا بكر دخل تحت هذه الاية بحكم كونه اول المهاجرين لكن لم قلتم انه بقي على تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة ولم لا يجوز ان يقال انه تغير عن تلك الحالة وزالت عنه تلك الفضيلة بسبب اقدامه على طلب الامامة والجواب عن الاول ان حمل السابقين على السابقين في الموت تحكم لا دليل عليه لان لفظ السابق مطلق فلم يكن حمله على السبق في الموت اولى من حمله على السبق في ساير الامور ونحن بينا ان حمله على السبق في الهجرة اولى لان قوله المراد منه في الاسلام قلنا السبق في الهجرة يتضمن السبق في الاسلام والسبق في الاسلام لا يتضمن السبق في الهجرة فكان حمل السبق في الهجرة اولى وايضا فهبنا انا نحمل اللفظ على السبق في الايمان الا انا نقول قوله والسابقون الاولون صيغة جمع فلا بد من حمله على جماعة فوجب ان يدخل فيه علي وغيره وههنا ان الناس اختلفوا في ان ايمان ابي بكر اسبق ام ايمان علي لكنهم اتفقوا على ان ابا بكر من السابقين واتفق اهل الحديث على ان اول من اسلم من الرجال ابو بكر ومن النساء خديجة ومن الصبيان علي ومن الموالي زيد فعلى هذا التقدير يكون ابو بكر من السابقين الاولين وايضا قد بينا ان السبق الى الاسلام انما اوجب الفضل العظيم من حيث انه يتقوى به قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصير هو قدوة لغيره وهذا المعنى في حق ابي بكر اكمل وذلك لانه حين اسلم كان رجلا كبير السن مشهورا بين الناس واقتدى به جماعة من اكابر الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فانه نقل انه لما اسلم ذهب الى طلحة والزبير وعثمن بن عفان وعرض الاسلام عليهم وجاء بهم بعد ايام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلموا على يد الرسول فظهر انه حصل بسبب دخوله في الاسلام قوة الاسلام وصار هو قدوة لغيره وهذه المعاني ما حصلت في علي لانه كان في ذلك الوقت صغير السن فكان جاريا مجرى صبي في داخل البيت فما كان يحصل باسلامه في ذلك الوقت مزيد قوة في الاسلام وما صار قدوة في ذلك الوقت لغيره فثبت ان الراس والرئيس في قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار ليس الا ابو بكر اما قوله لو قلتم انه موصوف بهذه الصفة بعد اقدامه على طلب الامامة قلنا قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه يتناول جميع الاحوال والاوقات بدليل انه لا وقت ولا حال الا ويصح استثناوه عنه فيقال رضي الله عنهم الا في طلب الامامة ومقتضى الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ ونقول انا بينا انه تعالى وصفهم بكونهم سابقين مهاجرين وذلك يقتضي ان المراد كونهم سابقين في الهجرة ثم لما وصفهم الله بهذا الوصف اثبت لهم ما يوجب التعظيم وهو قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه والسبق في الهجرة وصف مناسب للتعظيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب تدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فدل على ان التعظيم الحاصل في قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه معلل بكونهم سابقين في الهجرة والعلة ما دامت موجودة وجب ترتب المعلول عليها وكونهم سابقين في الهجرة وصف دايم في جميع مدة وجودهم فوجب ان يكون ذلك الرضوان حاصلا في جميع مدة وجودهم او نقول انه تعالى قال واعد لهم جنات تجري تحتها الانهار وذلك يقتضي انه تعالى اعد تلك الجنات وعينها لهم وذلك يقتضي بقاهم على تلك الصفة التي لاجلها صاروا مستحقين لتلك الجنات وليس لاحد ان يقول المراد انه تعالى اعدها لهم لو بقوا على صفة الايمان لانا نقول هذا زيادة اضمار وهو خلاف الظاهر وايضا فعلى هذا التقدير لا يبقى بين هولاء المذكورين في هذا المدح وبين جميع الكفار فرق لانه تعالى اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار كفرعون وهامان ولابي جهل وابي لهب لو صاروا مومنين ومعلوم انه تعالى انما ذكر هذا الكلام في معرض المدح العظيم والثنا الكامل وحمله على ما ذكروه يوجب بطلان هذا المدح والثنا فسقط هذا السوال وظهر ان هذه الاية دالة على فضل ابي بكر وصحة القول بامامته والله اعلم

المسئلة الثانية اختلفوا في ان المدح الحاصل في هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة او يتناول بعضهم فقال قوم انه يتناول الذين سبقوا في الهجرة والنصرة وعلى هذا فهو لا يتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة من تفيد التبعيض ومنهم من قال بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى ساير المسلمين وكلمة من في قوله من المهاجرين والانصار

ليست للتبعيض بل للتبيين اي والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان • وكثير من الناس ذهبوا الى هذا القول • روى عن حميد بن زياد انه قال قلت يوما لمحمد بن كعب القرظي الا تخبرني عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم واردت الفتن فقال لي ان الله تعالى قد غفر لهم واوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم • قلت له وفي اي موضع اوجب لهم الجنة قال سبحان الله الا تقرا قوله والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى اخر الاية فاوجب الله لجميع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطا لم يشرطه عليهم قلت وما ذلك الشرط قال اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان وهو ان يقتدوا بهم في اعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك • او يقال المراد ان يتبعوهم باحسان في القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوءا وان لا يوجهوا الطعن اليهم فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد فكاني ما قرات هذه الاية قط **المسئلة الثالثة** روى ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقرا والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الذين اتبعوهم باحسان فكان يعطف قوله والانصار على قوله والسابقون فكان يحذف الواو من قوله والذين اتبعوهم باحسان ويجعله وصفا للانصار • وروى ان عمر رضي الله عنه كان يقرا هذه الاية على هذا الوجه وكان ياتي يامر بان يقرا بالقراءة المشهورة فلما طالت المنازعة قال اي والله لقد اقرانيها رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه وانك لتبيع القرظ يومئذ بسقيع المدينة فقال عمر صدقت شهدتم وغبنا وفرغتم وشغلنا ولئن شئت لتقولن نحن اوينا ونصرنا ويروى انه جرت هذه المناظرة بين عمر وبين زيد بن ثابت واستشهد زيد بن ثابت ابي بن كعب والتفاوت ان على قراءة عمر يكون التعظيم الحاصل من قوله والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيها فيوجب مزيد التعظيم للمهاجرين والله اعلم • وروي ان ابيا احتج على صحة القراءة المشهورة باخر الانفال وهو قوله والذين امنوا من بعد وهاجروا بعد ان تقدم ذكر المهاجرين والانصار في الاية الاولى وباوسط سورة الحشر وهو قوله والذين جاؤا من بعدهم • وباول سورة الجمعة وهو قوله تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم **المسئلة الرابعة** قوله والسابقون مرتفع بالابتداء وخبره قوله رضي الله عنهم • ومعناه رضي الله عنهم باعمالهم وكثرة طاعاتهم ورضوا عنه بما افاض عليهم من نعمه الجليلة في الدين والدنيا • وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها • وفي قراءة ابن كثير وفي سائر المصاحف تحتها من غير كلمة من **المسئلة الخامسة** قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان قال عطا عن ابن عباس يريد يذكرون المهاجرين والانصار بالجنة والرحمة والدعاء لهم ويذكرون المهاجرين والانصار بالترحم والرحمة والدعاء لهم ويذكرون محاسنهم وقال في اية اخرى والذين اتبعوهم على دينهم الى يوم القيمة • واعلم ان الاية دلت على ان من اتبعهم انما يستحقون الرضوان والثواب بشرط كونهم متبعين لهم باحسان • وقد فسرنا هذا الاحسان بحسن القول فيهم • والحكم المشروط بشرط ينتفي عند انتفاء ذلك المشروط فوجب ان من لم يحسن القول في المهاجرين والانصار لا يكون مستحقا للرضوان من الله وان لا يكون من اهل الثواب • ولهذا السبب فان اهل الدين يبالغون في تعظيم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يطلقون السنتهم في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي • قوله تعالى **وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون الى عذاب عظيم** اعلم انه تعالى شرح احوال منافقي المدينة ثم ذكر بعده منافقي الاعراب • ثم بين ان في الاعراب من هو مؤمن صالح مخلص ثم بين ان رؤساء المؤمنين من هم وهم السابقون المهاجرون والانصار ذكر في هذه الاية ان جماعة ممن حول المدينة موصوفون بالنفاق وان كنتم لا تعلمون كونهم كذلك فقال وممن حولكم من الاعراب منافقون جهينة واسلم وغفار واشجع كانوا نازلين حولها • واما قوله ومن اهل المدينة مردوا على النفاق ففيه بحثان • الاول قال الزجاج انه حصل فيه تقديم وتاخير والتقدير وممن حولكم من الاعراب منافقون مردوا على النفاق الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون التقدير ومن اهل المدينة [illegible] مردوا على النفاق فاضمر [illegible] كما في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم • البحث الثاني يقال مرد يمرد مرودا فهو مارد ومريد اذا عتا وطغى • والمريد من شياطين الانس والجن وقد مرد علينا اي عتا • وقال ابن الانباري [illegible] والمعاصي [illegible] مردوا على النفاق • واصل المرد [illegible] ومنه صرح ممرد وغلام امرد والمرد [illegible] [illegible]

وفي مصاحف اهل مكة تجري من تحتها

ونفسك

وبفسك ثم قال سنعذبهم مرتين • وذكروا في تفسير المرتين وجوها كثيرة • الاول قال ابن عباس يريد بالامراض في الدنيا وعذاب الاخرة وذلك لان مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر يفيد زيادة الكفر وكفران النعم • الثاني روى السدي عن ابي مالك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قام خطيبا يوم الجمعة فقال اخرج يا فلان فانك منافق اخرج يا فلان فانك منافق فاخرج من المسجد ناسا وفضحهم هذا هو العذاب الاول • والثاني عذاب القبر • والوجه الثالث قال مجاهد في الدنيا بالقتل والسبي وبعده بالموت بعذاب القبر • والوجه الرابع قال قتادة بالدبيلة وعذاب القبر وذلك لانه صلى الله عليه وسلم اسر الى حذيفة اثني عشر رجلا من المنافقين وقال ستة منهم تكفيهم الدبيلة سراج من نار ياخذ احدهم حتى يخرج من صدره • وستة يموتون موتا • والوجه الخامس قال الحسن باخذ الزكاة من اموالهم وعذاب القبر • والوجه السادس قال محمد بن اسحق هو ما يدخل عليهم من غيظ الاسلام ودخولهم فيه من غير حسبة ثم عذابهم في القبور • والوجه السابع احدهما ضرب الملائكة الوجوه والادبار والاخر عند البعث يوكل بهم عنق من نار • والاولى ان يقال مراتب الحياة ثلاثة حياة الدنيا وحياة القبر وحياة القيمة • فقوله سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر • وقوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه العذاب في الحياة الثالثة • قوله تعالى **واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والله سميع عليم** • وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم فيه قولان • الاول انهم قوم من المنافقين تابوا عن نفاقهم والثاني انهم قوم من المسلمين تخلفوا عن غزوة تبوك لا للكفر والنفاق لكن للكسل ثم ندموا على ما فعلوا ثم تابوا واحتج القايلون بالقول الاول بان قوله واخرون اعترفوا عطف على قوله وممن حولكم من الاعراب منافقون والعطف يوهم التشريك الا انه تعالى وفقهم حتى تابوا فلما ذكر الفريق الاول بالاصرار على النفاق والمهارة فيه وصف هذه الفرقة بالتوبة والاقلاع عن النفاق **المسئلة الثانية** روي انهم كانوا ثلاثة • ابو لبابة مروان بن عبد المنذر • واوس بن ثعلبة ووديعة بن حزام • وقيل كانوا عشرة فسبعة منهم اوثقوا انفسهم حين ما نزل في المتخلفين ما نزل فايقنوا بالهلاك فاوثقوا انفسهم على سواري المسجد فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد وصلى ركعتين وكانت هذه عادته كلما قدم من سفر فراهم موثقين فسال عنهم فذكروا انهم لا يحلون انفسهم حتى يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذي يحلهم فقال وانا اقسم لا احلهم حتى اومر فيهم فنزلت هذه الاية فاطلقهم وعذرهم فقالوا يا رسول الله هذه اموالنا وانما تخلفنا عنك بسببها فتصدق بها وطهرنا فقال ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فنزل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة **المسئلة الثالثة** قوله اعترفوا بذنوبهم قال اهل اللغة الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة • ومعناه انهم اقروا بذنوبهم وفيه دقيقة كانه قيل لم يعتذروا من تخلفهم بالاعذار الباطلة كغيرهم ولكن اعترفوا على انفسهم بانهم بيسما فعلوا واظهروا الندامة وذموا انفسهم على ذلك التخلف • فان قيل الاعتراف هل يكون توبة ام لا • قلنا مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبة • فاما اذا اقترن به الندم على الماضي والعزم على تركه في المستقبل لاجل كونه منهيا من قبل الله كان هذا المجموع توبة الا انه دل الدليل على ان هؤلاء قد تابوا بدليل قوله تعالى عسى الله ان يتوب عليهم والمفسرون قالوا ان عسى من الله تدل على الوجوب • ثم قال تعالى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا • وفيه بحثان **الاول** في هذا العمل الصالح وجوه **الاول** العمل الصالح هو الاعتراف بالذنب والندامة عليه والتوبة منه • والسيء هو التخلف عن الغزو **والثاني** العمل الصالح خروجهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم الى سائر الغزوات • والسيء هو تخلفهم في غزوة تبوك **والثالث** ان هذه الاية ان نزلت في حق المسلمين كان العمل الصالح هو اسلامهم وصلواتهم وسائر طاعاتهم • وان نزلت في حق المنافقين كان العمل الصالح اقدامهم على اعمال البر التي صدرت عنهم **البحث الثاني** لقايل ان يقول قد جعل كل شيء من العمل الصالح والسيء مخلوطا فما المخلوط به • وجوابه ان الخلط عبارة عن الجمع المطلق • واما قولك خلطته به فانما يحسن في الموضع الذي يمتزج كل واحد منهما بالاخر ويتغير كل واحد منهما بسبب تلك المخالطة عن صفته الاصلية كقولك خلطت الماء باللبن • واللائق بهذا الموضع هو الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السيء اذا حصلا بقي كل واحد منهما كما كان على مذهبنا • فان عندنا القول بالاحباط باطل والطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب • والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب • فقوله خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فيه تنبيه على نفي القول بالمحابطة وانه بقي كل واحد منهما كما كان من غير ان يتاثر احدهما بالاخر ومما يقوي دلالة هذه الاية على نفي القول بالمحابطة انه تعالى وصفهما بالعمل الصالح والعمل السيء بالمخالطة والمختلط

الاعتراف عبارة عن الاقرار بالشيء عن معرفة

لابد وان يكونا باقيين حال اختلاطهما لان الاختلاط صفة للمختلطين وحصول الصفة حال عدم الموصوف محال
فدل على بقاء العملين حال الاختلاط • ثم قال تعالى عسى الله ان يتوب عليهم • وفيه مباحث البحث الاول هنا سؤال
وهو ان كلمة عسى شك وهو في حق الله تعالى محال • وجوابه من وجوه • الاول قال المفسرون كلمة عسى من الله واجب
والدليل عليه قوله تعالى عسى الله ان ياتي بالفتح وفعل ذلك • وتحقيق القول فيه ان القران نزل على عرف الناس في الكلام
والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجيبه الا على سبيل الرمز مع كلمة عسى ولعل تنبيها على انه ليس
لاحد ان يلزمني شيئا وان يكلفني بشيء بل كلما افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمة عسى لفائدة فيه مع
انه يفيد القطع بالاجابة • الوجه الثاني في الجواب المقصود منه بيان انه يجب ان يكون المكلف على الطمع
والاشفاق لانه ابعد من الاتكال والاهمال البحث الثاني قال اصحابنا قوله عسى الله ان يتوب عليهم صريح في ان
التوبة لا تحصل الا من خلق الله والعقل دل عليه ايضا لان الاصل في التوبة الندم • والندم لا يحصل باختيار
العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر في فعلها الى ارادة اخرى • وايضا فان الانسان
قد يكون عظيم الرغبة في فعل معين ثم يصير عظيم الندامة عليه وحال كونه راغبا فيه لا يمكنه دفع تلك الرغبة عن القلب
وحال صيرورته نادما لا يمكنه دفع تلك الندامة عن القلب فدل هذا على انه لا قدرة للعبد على تحصيل الندامة
وعلى تحصيل الرغبة قالت المعتزلة المراد من قوله يتوب عليهم ان يقبل توبتهم والجواب ان الصرف عن الظاهر انما
يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره • اما هاهنا ثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن اجراء اللفظ الا
على ظاهره فكيف يحسن التاويل البحث الثالث قوله عسى الله ان يتوب عليهم يقتضي ان هذه التوبة انما تحصل
في المستقبل • قوله واخرون اعترفوا بذنوبهم دل على ان ذلك الاعتراف ما كان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة
وان التوبة انما تحصل بعدها • ثم قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها • وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلف الناس في المراد فقال بعضهم هذا راجع الى هؤلاء الذين تابوا وذلك لانهم بذلوا اموالهم للصدقة
فاوجب الله تعالى اخذها وصار ذلك معتبرا في كمال توبتهم لتكون جارية في حقهم مجرى الكفارة وهذا قول الحسن وكان
يقول ليس المراد من هذه الاية الصدقة الواجبة وانما هي صدقة كفارة الذنب الذي صدر منهم • والقول الثاني ان
الزكوات كانت واجبة عليهم فلما تابوا من تخلفهم عن الغزو وحسن اسلامهم وبذلوا الزكاة امر الله رسوله ان ياخذها
منهم • القول الثالث ان هذه الاية كلام مبتدا • والمقصود منها ايجاب اخذ الزكاة من الاغنياء وعليه اكثر الفقهاء اذ
استدلوا بها في ايجاب الزكاة • وقالوا في الزكاة انها طهرة • اما القايلون بالقول الاول فقد احتجوا على صحة قولهم
بان الايات لا بد وان تكون منطبقة متناسقة • فاذا حملنا الصدقة المذكورة في هذه الاية على الاموال التي تولوا
ليجعلوا التصدق بها كفارة عن ذنبهم السابق صارت الايات متناسقة • اما لو حملناها على الزكوات الواجبة ابتداء
لم يبق لهذه الاية تعلق بما قبلها ولا بما بعدها وصارت كلمة اجنبية وذلك لا يليق بكلام الله • واما القايلون بان المراد
اخذ الزكوات الواجبة قالوا المناسبة حاصلة ايضا على هذا التقدير وذلك لانهم لما اظهروا التوبة والندامة
عن تخلفهم عن غزوة تبوك وهم اقروا بان السبب الموجب لذلك التخلف حبهم الاموال وشدة حرصهم على صونها عن الانفاق
فكانه قيل لهم انما يظهر صحة قولهم في ادعاء هذه التوبة والندامة لو اخرجوا الزكوات الواجبة ولم يضايقوا
فيها لان الدعوى لا تتقرر الا بالمعنى وعند الامتحان يكرم الرجل او يهان • فان ادوا تلك الزكوات عن طيبة النفس
ظهر كونهم صادقين في تلك التوبة والانابة والا فهم كاذبون مزورون وبهذا الطريق يمكن حمل هذه الاية على التكليف
باخراج الزكوات الواجبة مع انه يبقى نظم هذه الايات سليما والله اعلم • ومما يدل على ان المراد الصدقات قوله
تطهرهم • والمعنى تطهرهم عن الذنب بسبب اخذ الصدقات وهذا انما يصح ان لو قلنا انه لو لم تؤخذ تلك الصدقة
لحصل الذنب وذلك انما يصح حصوله في الصدقات الواجبة والله اعلم • واما القايلون بالقول الاول فقالوا انه
صلى الله عليه وسلم لما عذر اولئك التايبين واطلقهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي بسببها تخلفنا عنك فتصدق
بها عنا وطهرنا واستغفر لنا • فقال صلى الله عليه وسلم ما امرت ان اخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثلث اموالهم وترك الثلثين لانه تعالى قال خذ من اموالهم صدقة ولم يقل خذ اموالهم وكلمة من تفيد
التبعيض • واعلم ان هذه الاية لا تمنع القول الذي اخترناه لانه قيل لهم انكم لما رضيتم باخراج الصدقة التي هي غير
واجبة فلان تصيروا راضين باخراج الواجبات اولى والله اعلم المسئلة الثانية هذه الاية تدل على كثير من احكام
الزكاة • فالاول قوله خذ من اموالهم صدقة تدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها ثم ان مقدار ذلك البعض
غير مذكور هاهنا بصريح اللفظ بل المذكور هاهنا صدقة ومعلوم انه ليس المراد هاهنا التنكير حتى يكفي اخذ اي جزء كان وان

يأتي بالفتح

عند الامتحان يكرم الرجل او يهان

كان في

كان في غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة والجزء الحقير جدا من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة
الصفة والكمية والكيفية عندهم حتى يكون قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة
وحينئذ يزول ذلك الاجمال ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبين كيفيتها والكميات التي بين الرسول وصفها هي انه امر بان ياخذ من خمسة وعشرين بنت مخاض ومن ستة وثلثين
بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله خذ من اموالهم صدقة امرا باخذ تلك الاشياء المخصوصة وظاهر الامر للوجوب
فدل هذا النص على ان اخذها واجب وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزية على ما هو قول الشافعي • الحكم الثاني
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضي ان يكون المال مالا لهم ومتى كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك في النصاب
وحينئذ يلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا يكون لها تعلق البتة بالنصاب اذا ثبت هذا فنقول انه اذا فرط
في اداء الزكاة ثم تلف النصاب فالذي تلف ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان يبقى ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب
كما كان وهذا هو قول الشافعي • الحكم الثالث ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة في مال المديون وفي مال الضمان وهو ظاهر
الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان الزكاة انما وجبت طهرة عن الاثام فلا تجب الا حيث يصير طهرة وطهرة عن الاثام لا تتقرر
الا حيث يمكن حصول الاثام وذلك لا يعقل الا في حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكاة في حق غير البالغ كما هو قول
ابي حنيفة الا ان الشافعي يجيب ويقول ان الاية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة من اموالهم يستلزم
كونها طهرة فلم قلتم ان اخذ الزكاة من اموال الصبي والمجنون يجب كونه طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا
المسئلة الثالثة في قوله تطهرهم قولان • الاول ان يكون التقدير خذ يا محمد من اموالهم صدقة مطهرة • وانما
حسن جعل الصدقة مطهرة لما جاء ان الصدقة اوساخ فاذا اخذت الصدقة فقد ارتفعت تلك الاوساخ فكان ارتفاعها
جاريا مجرى التطهير • واعلم ان على هذا التقدير وجب ان يكون قوله وتزكيهم منقطعا عن الاول ويكون التقدير خذ
يا محمد من اموالهم صدقة تطهرهم تلك الصدقة وتزكيهم انت بها • والقول الثاني ان يجعل التاء في تطهرهم وتزكيهم ضمير
المخاطب ويكون المعنى تطهرهم انت ايها الاخذ وتزكيهم بواسطة تلك الصدقة • المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف
قرئ تطهرهم من اطهره بمعنى طهره وتطهرهم بالجزم جوابا للامر ولم يقرا وتزكيهم الا باثبات الياء والله اعلم • ثم قال تعالى
وتزكيهم • واعلم ان التزكية لما كانت معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة • وقيل التزكية مبالغة في التطهير • وقيل
التزكية بمعنى الانماء • والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكاة سببا للانماء • وقيل الصدقة
تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول يزكيهم ويعظم شانهم ويثني عليهم عند اخراجها الى الفقراء • ثم قال
وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم [illegible]
[illegible] والمراد به الجنس وكذلك في سورة هود اصلاتك تامرك [illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية احتج [illegible]
[illegible]
المسئلة الثالثة [illegible] الصلاة في اصل اللغة [illegible]
[illegible]
المسئلة الرابعة [illegible]
[illegible]

الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية

ان هذا الذكر جائز في حق من يؤدي الزكاة فكيف يمتنع ذكره في حق علي والحسن والحسين • ورأيت بعضهم قال السنة ان الرجل اذا قال سلام عليكم قيل له وعليكم السلام فدل هذا على ان ذكر هذا اللفظ جائز في حق جمهور المسلمين فكيف يمتنع ذكره في حق اهل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه قال القاضي انه جائز في حق الرسول والدليل عليه انهم قالوا يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك فقال على التعليم قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وآل ابرهيم • ومعلوم انه ليس في آل محمد نبي فثبت ان ذلك كما يجوز مثله في آل ابرهيم

المسئلة الخامسة

كنت قد ذكرت لطايف في قول بعضنا لبعض سلام عليكم وهي غير لايقة بهذا الموضع الا اني رأيت ان اكتبها ههنا لئلا تضيع فقال اذا قال الرجل لغيره سلام عليكم • فقوله سلام عليكم مبتدا وهو نكرة وزعموا ان جعل النكرة مبتدا لا يجوز قالوا لان الاخبار انما تفيد اذا اخبر عن المعلوم الا انهم قالوا النكرة اذا كانت موصوفة حسن جعلها مبتدا كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اذا عرفت هذا فههنا وجهان الاول ان التنكير يدل على الكمال • الا ترى الى قوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة اي بحياة كاملة غير منقطعة اذا عرفت هذا فقوله سلام لفظة منكرة فكان المراد منه سلام كامل تام وعلى هذا التقدير فقد صارت هذه النكرة موصوفة فصح جعلها مبتداء واذا كان كذلك فحينئذ يجعل الخبر هو قوله عليكم • والتقدير سلام تام كامل عليكم والثاني ان نجعل قوله عليكم صفة لقوله سلام فيكون مجموع قوله سلام عليكم مبتدا ويضمر له خبر • والتقدير سلام عليكم دائم كاين حاصل وربما كان حذف الخبر ادل على التهويل والتفخيم اذا عرفت هذا فنقول انه عند الجواب نقلب هذا الترتيب فيقال وعليكم السلام والسبب فيه ما قاله سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فلما قال وعليكم السلام دل على ان اهتمام هذا المجيب بشان ذلك القايل شديد كامل فقوله وعليكم السلام يفيد الحصر كانه يقول ان كنت قد اوصلت السلام الي فانا ازيد عليه واجعل السلام مختصا بك ومحصورا فيك امتثالا لقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها • ومن لطايف السلام ان قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليك وذلك ان قوله سلام عليك معناه سلام كامل تام شريف رفيع عليك • واما قوله السلام عليك فلفظ مفرد محلى بالالف واللام وانه لا يفيد الا اصل الماهية واللفظ الدال على اصل الماهية لا اشعار فيه بالاحوال العارضة للماهية ونحن لا نبين فكان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك • ومما يؤكد هذا المعنى انه اينما جاء لفظ السلام من الله ورد على سبيل التنكير كقوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة • وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وفي القرآن من هذا الجنس كثير • اما لفظ السلام بالالف واللام فانما جاء من الانبياء كقول موسى قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى • واما في سورة مريم فلما ذكر الله يحيى عم قال وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وهذا السلام من الله تعالى • وفي قصة عيسى عم قال والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا • فهذا كلام عيسى صلى الله عليه وسلم فثبت بهذه الوجوه ان قوله سلام عليك اكمل من قوله السلام عليك فلهذا السبب اختار الشافعي في قراءة التشهد قوله سلام علينا ايها النبي على سبيل التنكير • ومن لطايف السلام انه لا شك ان هذا العالم معدن الشرور والآفات والمحن والمخافات • واختلف العلماء الباحثون عن حقايق الاخلاق في ان الاصل في جبلة الحيوان الخير او الشر فمنهم من قال الاصل فيها الشر قال وهذا كالاجماع المنعقد بين جميع الناس بل يزيد ويقول انه كالاجماع المنعقد بين جميع الحيوانات • والدليل ان كل انسان يرى انسانا يعدو اليه مع انه لا يعرفه فان طبعه يحمله على الاحتراز عنه والتاهب لدفعه ولولا ان طبعه يشهد بان الاصل في الانسان هو الشر لما اوجب فطرة العقل التاهب لدفع شر ذلك الانسان بل نقول هذا المعنى حاصل في كل الحيوانات فان كل حيوان عدا اليه حيوان آخر فر ذلك الاول واحترز منه فلو تقرر في طبعه ان الاصل في هذا الواصل الخير لوجب ان يقف لان اصل الطبيعة يحمل على الرغبة في وجدان الخير فلو كان الاصل في طبع الحيوان ان يكون خيره وشره على التعادل والتساوي وجب ان يكون الفرار والوقوف متعادلين فلما لم يكن الامر كذلك بل كل حيوان يتوجه اليه حيوان مجهول الصفة عند الاول فان ذلك الاول يحترز عنه بمجرد فطرته الاصلية علمنا ان الاصل في الحيوان هو الشر اذا ثبت هذا فنقول دفع الشر اهم من طلب الخير ويدل عليه وجوه • الاول ان دفع الشر يقتضي الابقاء على ما كان وجلب الخير يقتضي تحصيل الزيادة على ما كان والابقاء على الاصل اهم من تحصيل الزايد • والثاني ان ايصال الخير الى كل احد ليس في الوسع • واما كف الشر عن كل احد فداخل في الوسع لان الاول فعل • والثاني ترك • وفعل ما لا نهاية له غير ممكن اما ترك ما لا نهاية له فممكن • والثالث انه اذا لم يحصل دفع الشر فذلك يوجب حصول الالم والحزن وهو في غاية المشقة • واما اذا لم يحصل ايصال الخير بقي الانسان لا في الخير

دفع الشر اهم من طلب الخير

ولا في الشر بل على السلامة الاصلية وتحمل هذه الحالة سهل فثبت ان دفع الشر اهم من ايصال الخير وثبت ان الدنيا دار الشرور والآفات والمحن والبليات وثبت ان الحيوان في اصل الخلقة وموجب الفطرة منشأ للشر فاذا وصل انسان الى انسان كان اهم المهمات ان يعرفه انه منه في السلامة والامن والامانة فلهذا السبب وقع الاصطلاح على ان يقع ابتداء الكلام بذكر السلام وهو ان يقول السلام عليكم • ومن لطايف قولنا سلام عليكم ان ظاهره يقتضي ايقاع السلام على جماعة والامر كذلك بحسب الشرع وبحسب العقل • اما بحسب الشرع فلان القرآن دل على ان الانسان لا يخلو عن جمع من الملايكة يحفظونه ويراقبون امره كما قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان الارواح البشرية انواع مختلفة فبعضها ارواح خيرة عاقلة علوية • وبعضها كدرة خبيثة • وبعضها شهوانية وبعضها غضبية ولكل طايفة من طوايف الارواح البشرية السفلية روح علوي قوي كالاب لتلك الارواح البشرية السفلية وتكون هذه الارواح بالنسبة الى ذلك الروح العلوي كالابن بالنسبة الى الاب وذلك الروح العلوي هو الذي يخصها بالالهامات تارة في اليقظة وتارة في النوم وايضا الارواح المفارقة عن ابدانها المشاكلة لهذا الروح في الصفات والطبيعة يحصل لها نوع تعلق بهذا البدن بسبب المجانسة والمشاكلة وتصير كالمعاونة للروح ان خيرا فخير وان شرا فشر واذا عرفت هذا السر فالانسان لا بد وان يكون مصحوبا بتلك الارواح المجانسة فقوله سلام عليكم اشارة الى التسليم على هذا الشخص المخصوص وعلى جميع الارواح الملازمة اياه بحسب المصاحبة الروحانية ومن لطايف هذا الباب ان الارواح الانسانية اذا اتصفت بالمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة وقويت وتجردت ثم قوي تعلق بعضها ببعض انعكس انوارها بعضها الى البعض على مثال المرايا المشرقة المتقابلة ولهذا السبب فان من اراد ان يقرأ وظيفة على استاذه فالادب ان يبدأ بتحميد الله والثناء على الملايكة والانبياء ثم يدعو للاستاذ ثم يشرع في القراءة • والمقصود منها ان يقوى التعلق بين روحه وبين الارواح المقدسة الطاهرة حتى ان بسبب ذلك التعلق ربما ظهر شيء من انوارها وآثارها في روح هذا الطالب فيستنير عقله من الانوار الفايضة منها ويقوى روحه بمدد ذلك الفيض على ادراك المعارف والعلوم اذا عرفت هذا فاذا قال لغيره سلام عليكم حدث بينهما تعلق شديد يحصل بسبب ذلك التعلق تطابق الارواح ومعاكسة الانوار ولنكتف بهذا القدر من هذا الباب فانا قد ذكرنا ان هذا الفصل اجنبي عن هذا المكان

المسئلة السادسة

قوله تعالى ان صلاتك سكن لهم قال الواحدي السكن في اللغة ما سكنت اليه • والمعنى ان صلاتك عليهم توجب سكون نفوسهم اليه وللمفسرين عبارات قال ابن عباس رحمة لهم وقال قتادة وقار لهم وقال الكلبي طمانينة لهم قال الفرا ان دعواتك استغفارك لهم سكن نفوسهم الى الله فقبل توبتهم • واقول ان روح محمد صلى الله عليه وسلم كانت روحا قوية مشرقة صافية باهرة فاذا دعا لهم محمد صلى الله عليه وسلم وذكرهم بالخير فاضت آثار من قوته الروحانية على ارواحهم فاشرقت ذواتهم بهذا السبب وصفت سرايرهم • وانتقلوا من الظلمة الى النور ومن الجسمانية الى الروحانية وتقريره ما تقدم في المسئلة الخامسة • ثم قال والله سميع لاقوالهم عليم بنياتهم • قوله تعالى **الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وان الله هو التواب الرحيم** اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم الذين تقدم ذكرهم انهم تابوا عن ذنوبهم وانهم تصدقوا وهناك لم يذكر الا قوله عسى الله ان يتوب عليهم وما كان ذلك صريحا في قبول التوبة ذكر في هذه الآية انه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات والترغيب من لم يتب في التوبة وترغيب العصاة في الطاعة • وفي الآية مسايل

المسئلة الاولى

قال ابو مسلم قوله تعالى الم يعلموا وان كان بصيغة الاستفهام الا ان المقصود التقوية في النفس • ومن عادة العرب في افهام المخاطب وازالة الشك عنه ان يقول اما علمت ان من انعم عليك وجب عليك خدمته اما علمت ان من احسن اليك وجب عليك شكره فبشر الله تعالى هؤلاء التائبين بقبول توبتهم وصدقاتهم ثم زاده تأكيدا بقوله هو التواب الرحيم

المسئلة الثانية

قال صاحب الكشاف قرئ الم يعلموا بالياء والتاء وفيه وجهان • الاول ان يكون المراد من هذه الآية هؤلاء الذين تابوا يعني الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم ويقبل صدقاتهم ان الله يقبل التوبة الصحيحة ويقبل الصدقات الصادرة عن خلوص النية • والثاني ان يكون المراد من هذه الآية غير التائبين ترغيبا لهم في التوبة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حكم بصحة توبتهم قال الذين لم يتوبوا هؤلاء الذين تابوا كانوا بالامس معنا لا يكلمون ولا يجالسون فما لهم فنزلت هذه الآية

المسئلة الثالثة

هو في قوله هو يقبل التوبة عن عباده فيه فوايد • الفايدة الاولى انه تعالى سمى نفسه ههنا باسم الله • ثم قال عقيبه هو يقبل التوبة عن عباده وفيه تنبيه على كونه الها يوجب قبول التوبة وذلك لان الاله هو الذي يمتنع عليه تطرق الزيادة والنقصان اليه فيمتنع ان يزداد حاله بطاعة المطيعين • وان تنقص حاله بمعصية المذنبين ويمتنع ايضا ان يكون له شهوة الى الطاعة ونفرة عن المعصية

السكن ما سكنت اليه توجب سكون نفوسهم اليه

حتى يقال ان نفرته وغضبه يحمله على الانتقام بل المقصود من النهي عن المعصية والترغيب في الطاعة هو ان كل ما دعا القلب الى عالم الاخرة ومنازل السعادة او نهاه عن الاشتغال بالجسمانيات الباطلة فهو العبادة والعمل الحق والطريق الصالح وكل ما كان بالضد منه فهو معصية والعمل الباطل فالمذنب لا يضر الا نفسه والمطيع لا ينفع الا نفسه كما قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واذا كان الاله رحيما كريما ولم يكن غضبه لاجل ان يتضرر بمعصيته • فاذا انتقل العبد من المعصية الى الطاعة كان كرمه كالموجب عليه قبول توبته فثبت ان الالهية لما كانت عبارة عن الاستغناء المطلق وكان الاستغناء يوجب قبول التوبة كانت الالهية موجبا لقبول التوبة • ولما كان الاستغناء المطلق يمنع الحصول لغيره كان قبول التوبة من الغير كالممتنع الا بسبب اخر منفصل والمعارض مباين • الفايدة الثانية في هذا التخصيص هو ان قبول التوبة ليس الى الرسول صلى الله عليه وسلم انما الله هو الذي يقبل التوبة عن عباده تارة ويردها اخرى فاقصدوا الله بها ووجهوها اليه وقيل لهولاء التايبين اعملوا فان عملكم لا يخفى على الله خيرا كان او شرا والله اعلم

المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله وقال اصحابنا قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا ولاصحابنا وجوه • الاول ان الموجب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لو لم يفعله الفاعل استحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله لكان بحيث لو لم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله محال • الثاني ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بحيث يتاذى عن سماع ذلك الذم وينفر طبعه عنه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والنقصان لم يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى • الثالث انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الاية • ولو كان ذلك واجبا لما تمدح لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثنا والتعظيم

فلو وجب

المسئلة الخامسة في قوله عن عباده وفيه وجهان • الاول انه لا فرق بين قوله عن عباده وبين قوله من عباده • تقول اخذت هذا منك واخذت هذا عنك • والثاني قال القاضي لعل عن عباده ابلغ لانه ينبئ عن القبول مع تسهيل سبيله الى التوبة التي قبلت واقول انه لم يبين كيفية دلالة لفظة عن على هذا المعنى والذي اقول ان كلمة عن ومن متقاربتان الا ان كلمة عن تفيد البعد • فاذا قيل جلس فلان عن يمين الامير افاد انه جلس في ذلك الجانب لكن مع ضرب من البعد • فقوله عن عباده يفيد ان التايب يجب ان يعتقد في نفسه انه صار مبعدا عن قبول الله بسبب ذلك الذنب • ويحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه عن حضرة نفسه • ولفظة عن كالتنبيه على انه لا بد من حصول هذا المعنى للتايب

المسئلة السادسة قوله ويأخذ الصدقات فيه سوال وهو ان ظاهر الاية يدل على ان الاخذ هو الله • وقوله خذ من اموالهم صدقة يدل على ان الاخذ هو الرسول صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من اغنيايهم يدل على ان اخذ تلك الصدقات معاذ • واذا دفعت الصدقة الى الفقير فالحس يشهد بان اخذها هو الفقير • فكيف الجمع بين هذه الالفاظ والجواب من وجهين • الاول انه لما بين في قوله خذ من اموالهم صدقة ان الاخذ هو الرسول • ثم ذكر في هذه الاية ان الاخذ هو الله كان المقصود منه ان اخذ الرسول قايم مقام اخذ الله والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث ان اخذه للصدقات جار مجرى ان ياخذها الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله • وقوله ان الذين يوذون الله والمراد منه ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والجواب الثاني اضيف الاخذ الى الله بمعنى كونه مجازيا عليها ومثيبا على فعلها وانه لا يهمل امرها واضيف الى الرسول بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله في هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هو الذي يباشر الاخذ • ونظيره انه تعالى اضاف التوفي الى نفسه فقال الله يتوفى الانفس حين موتها واضافه الى ملك الموت واضافه الى الملايكة الذين هم اتباع ملك الموت وهو قوله حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فاضيف الى الله تعالى بالخلق والى ملك الموت بالرياسة في ذلك النوع من العمل والى اتباع ملك الموت يعني انهم هم الذين يباشرون الاعمال التي عندها يخلق الله الموت فكذا ههنا اذا عرفت هذا فنقول قوله ويأخذ الصدقات تشريف عظيم لهذه الطاعة والاخبار فيه كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقة ولا يقبل منها الا الطيب وانه ياخذها بيمينه ويربيها لصاحبها كما يربي احدكم مهره او فصيله حتى ان اللقمة تكون عند الله اعظم من احد وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة فيصل الى الذي يتصدق بها عليه حتى تقع في كف الله ولما روى الحسن هذا الخبر قال ويمين الله وكفه وقبضته لا يوصف ليس كمثله شيء واعلم ان لفظ اليمين

اضاف التوفي الى نفسه

والكفر

والكفر من المتشابهات وقد استقصينا في شرح المتشابهات في الكتاب الموسوم بتاسيس التقديس • قوله تعالى

وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون

اعلم انه تعالى لما امر رسوله [illegible] ان يقول لمن تقدم ذكرهم من التايبين اعملوا فسيرى الله عملكم وفيه مسايل

المسئلة الاولى اعلم ان هذا الكلام جامع للترغيب والترهيب وذلك لان المعبود الذي [illegible] [illegible] ولهذا السبب قال ابراهيم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا [illegible] فسيرى الله عملكم ورسوله ترغيب عظيم للمطيعين وترهيب عظيم للمذنبين فكانه قال اجتهدوا في المستقبل فان لعملكم في الدنيا حكما وفي الاخرة حكما • اما حكمه في الدنيا فهو ان يراه الله ويراه رسوله ويراه المسلمون فان كان طاعة حصل منهم الثناء العظيم في الدنيا والثواب العظيم في الاخرة وان كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة فثبت ان هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج اليه المرء في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده • والله اعلم

المسئلة الثانية دلت الاية على احكام اصولية الحكم الاول انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الروية المعداة الى المفعول الواحد هي الابصار والمعداة الى مفعولين هي العلم كما تقول رايت زيدا فقيها وههنا الروية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشيا كما ان قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر يدل على كونه مبصرا ورائيا للاشياء • ومما يقوي ان الروية لا يمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال وستردون الى عالم الغيب والشهادة ولو كانت هذه الروية هي العلم لزم حصول التكرير الخالي عن الفايدة وهو باطل الحكم الثاني ان مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رويته • واحتجوا عليه بهذه الاية قالوا انه لا دلالة على ان الروية المذكورة في هذه الاية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان المعداة الى المفعول الواحد معناه الابصار فكانت هذه الروية معناها الابصار ثم انه تعالى عدى هذه الروية الى عملهم • والعمل ينقسم الى اعمال القلوب والارادات والكراهات • والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان الاشيا كلها مرئية لله تعالى • واما الجبائي فانه كان يحتج بهذه الاية على كونه تعالى رائيا للحركات والسكنات • والاجتماعات والافتراقات فلما قيل له لم لا يصح هذا الاستدلال فيلزم كونه تعالى رائيا لاعمال القلوب فاجاب عنه بانه تعالى عطف عليه قوله ورسوله والمومنون فهم انما يرون اعمال الجوارح • فلما تقيدت هذه الروية باعمال الجوارح في حق المعطوف وجب تقييدها بهذا القيد في حق المعطوف عليه وهذا بعيد لان العطف لا يفيد الا اصل التشريك فاما التسوية في كل الامور فغير واجب فدخول التخصيص في المعطوف لا يوجب التخصيص في المعطوف عليه والله اعلم • ويمكن ان يجاب عن اصل الاستدلال • فيقال روية الله حاصلة في الحال لان السين للاستقبال فثبت ان المراد من قوله فسيرى الله اي فيوصل اليكم جزاء اعمالكم والله اعلم ويجب ان يجاب عنه بان ايصال الجزاء اليهم مذكور بقوله فينبئكم بما كنتم تعملون • فلو حملنا هذه الروية على ايصال الجزاء لزم التكرار وانه غير جائز والله اعلم

ان الروية المذكورة في هذه الاية معداة الى مفعول واحد

المسئلة الثالثة في قوله فسيرى الله عملكم ورسوله والمومنون سوال وهو ان العمل لا يراه كل احد فما معنى هذا الكلام والجواب معناه وصول خبر ذلك العمل الى الكل قال صلى الله عليه وسلم لو ان رجلا عمل في صخرة لا باب لها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كاينا ما كان • فان قيل فما الفايدة في ذكر الرسول والمومنين بعد ذكر الله في انهم يرون اعمال هولاء التايبين • قلنا فيه وجهان • الاول ان اجدا ما تدعو المرء الى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك فاذا علم انه اذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنون عظم فرحه بذلك وقويت رغبته فيه ومما ينبه على هذه الدقيقة انه ذكر الله اولا ثم ذكر عقيبه روية الرسول والمومنين فكانه قيل ان كنت من المحققين في عبودية الحق فاعمل الاعمال الصالحة لله وان كنت من الضعفا المشغولين بثناء الخلق فاعمل الاعمال الصالحة لتفوز بثناء افضل الخلق وهو الرسول والمومنون • الوجه الثاني في الجواب

ما ذكره أبو مسلم أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وكما قال فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية فذكر أن الرسول والمؤمنين يرون أعمالهم ∘ والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين بأنهم أهل الصدق والسداد والعفاف والرشاد ∘ ثم قال وستردون إلى عالم الغيب والشهادة وفيه مسائل

المسئلة الأولى قال ابن عباس عالم الغيب أي عالم بما غاب عن حواس الناس والشهادة بما أحسوا به وقال الأصم المراد بالغيب ما تسرون وبالشهادة ما تظهرون وأقول لا يبعد أن يكون الغيب ما حصل في قلوبهم من الصوارف والدواعي ∘ والشهادة التي تظهر على جوارحهم وأقول أيضا مذهب حكماء الإسلام أن الموجودات الغائبة عن الحواس علل للموجودات المحسوسة ∘ وعندهم أن العلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فوجب كون العلم بالغيب سابقا على العلم بالشهادة فلهذا السبب أينما جاء هذا الكلام في القرآن كان الغيب مقدما على الشهادة

المسئلة الثانية إن حملنا قوله فسيرى الله عملكم على الرؤية فحينئذ ظهر أن معناه مغاير لمعنى قوله وستردون إلى عالم الغيب ∘ وإن حملنا ذلك على العلم وعلى الإيصال للثواب جعلنا قوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة جاريا مجرى التفسير لقوله فسيرى الله عملكم معناه بإظهار المدح والثناء والإعزاز في الدنيا أو بإظهار أضدادها فقوله وستردون إلى عالم الغيب والشهادة معناه ما يظهر في القيامة من حال الثواب والعقاب ثم قال فينبئكم بما كنتم تعملون والمعنى يعرفكم أحوال أعمالكم ثم يجازيكم عليها لأن المجازاة من الله لا تحصل إلا بعد التعريف ليعرف كل أحد أن الذي وصل إليه عدل لا ظلم ∘ فإن كان من أهل الثواب كان فرحه وسعادته أكثر وإن كان من أهل العقاب كان غمه وحسرته أكثر قال حكماء الإسلام المراد من قوله فسيرى الله عملكم إشارة إلى الثواب الروحاني وذلك لأن المحب إذا تحمل أنواعا من المشاق التي أمره بها مولاه ∘ فإذا علم العبد أن مولاه يرى كونه متحملا لتلك المشاق عظم فرحه بها وقوي ابتهاجه بها وكان ذلك ألذ عنده من الخلع النفيسة والأموال العظيمة ∘ وأما قوله فسيرى الله عملكم وستردون إلى عالم الغيب والشهادة ∘ فالمراد منه تعريف عقاب الخزي والفضيحة ∘ ومثاله أن العبد إذا خصه السلطان بالوجوه الكثيرة من الإحسان ∘ وأتى بأنواع كثيرة من المعاصي فإذا حضر ذلك العبد عند السلطان وعد عليه أنواع قبائحه وفضائحه ∘ قوي خزيه وعظم غمه وكملت فضيحته وهذه أنواع من العذاب الروحاني نسأل الله أن يعصمنا عنها وعن سائر أنواع العذاب الجسماني حذرا منه ∘ والمقصود من هذه الآية تعريف هذا النوع من العذاب الروحاني نسأل الله العصمة عنها وعن سائر أنواع العقاب ∘ قوله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم فيه مسائل

المسئلة الأولى قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم مرجون بغير همز والباقون بالهمز وهما لغتان يقال أرجأت الأمر وأرجيته بالهمز وتركه إذا أخرته ∘ وسميت المرجئة بهذا القول لأنهم يرجون القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرونها إلى مشيئة الله وقال الأوزاعي لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان

المسئلة الثانية اعلم أنه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام ∘ أولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق ∘ والثاني التائبون وهم المراد بقوله وآخرون اعترفوا بذنوبهم وبين تعالى أنه قبل توبتهم ∘ والقسم الثالث الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون في هذه الآية والفرق بين القسم الثاني والثالث أن أولئك سارعوا إلى التوبة وهؤلاء لم يسارعوا إليها قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال ابن أمية فقال كعب لما أجزم أهل المدينة وأعطوه جملا وقالوا متى شئت لحقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأخر أياما وأيس بعدها من اللحاق فندم على صنيعه وكذلك صاحباه فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لكعب اعتذر إلى الله من صنيعك فقال لا والله حتى تنزل توبتي ∘ وأما صاحباه فاعتذرا إليه صلى الله عليه وسلم فقال ما خلفكما عني فقالا لا عذر لنا إلا الخطيئة ∘ فنزل قوله وآخرون مرجون لأمر الله فوقفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وأرسلهن إلى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعامه فإنه شيخ كبير فأذن لها في ذلك وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال فضاقت علي الأرض بما رحبت وبكى هلال بن أمية حتى خيف على بصره فلما مضى خمسون يوما نزلت توبتهم بقوله لقد تاب الله على النبي وبقوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا وقال الحسن يعني بقوله وآخرون مرجون قوم من المنافقين أرجأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حضرته وقال يعني به المنافقين وهو صلة قوله تعالى وممن حولكم من الأعراب أرجأهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يخبر عنهم ما علمه بينهم وحذرهم

اعلم انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام

بهذه الآية أن يرتقبوا أن ينزل عليهم قرآنا ∘ ثم قال تعالى إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وفيه مسائل

المسئلة الأولى لقائل أن يقول إن كلمة إما للشك والله منزه عنه وجوابه المراد منه لكن أمرهم على الخوف والرجا فجعل أناس يقولون هلكوا إذا لم ينزل لهم عذر وآخرون يقولون عسى الله أن يغفر لهم

المسئلة الثانية لا شك أن القوم كانوا نادمين على تأخرهم عن الغزو وتخلفهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم ∘ ثم إنه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أن الندم وحده لا يكون كافيا في صحة التوبة ∘ فإن قلت فما تلك الشرائط ∘ قلنا قيل لعلهم خافوا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإيذائهم وخافوا من الجهالة والفضيحة وعلى هذا التقدير فتوبتهم غير صحيحة ولا مقبولة فاستمر عدم قبول التوبة إلى أن سهل أحوال الخلق في مدحهم وقدحهم عندهم فعند ذلك ندموا على المعصية لنفس كونها معصية وعند ذلك صحت توبتهم

المسئلة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يعفو عن غير التائب وذلك لأنه قال في حق هؤلاء المذنبين إما يعذبهم وإما يتوب عليهم وذلك يدل على أنه لا حكم إلا هذين الأمرين وهو إما التعذيب ∘ وإما التوبة وأما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما أهمل الله ذكره دل على أنه باطل وغير معتبر والجواب أنا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو في الجملة فأما في كل واحد بعينه فذاك مشكوك فيه ∘ ألا ترى أنه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بغفران ما سوى الشرك لكن لا في حق كل أحد بل في حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو في حق هؤلاء عدم العفو على الإطلاق وأيضا فعدم الذكر لا يدل على العدم ∘ ألا ترى أنه قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة فههنا المذكورون إما المؤمنون وإما الكافرون ∘ ثم إن عدم القسم الثالث لم يدل عند الجبائي على نفيه فكذا ههنا والله أعلم ∘ أما قوله والله عليم حكيم أي عليم بما في قلوب المرجئين حكيم فيما يحكم بينهم ويقضي عليهم والله أعلم ∘ قوله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف المنافقين وطرائقهم المختلفة قال والذين اتخذوا مسجدا ضرارا التقدير كأنه قال ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وفيه مسائل

المسئلة الأولى قرأ نافع وابن عامر الذين اتخذوا بغير واو وكذلك في مصاحف المدينة ∘ والباقون بالواو وكذلك في مصاحف مكة والعراق ∘ فالأول على أنه بدل من قوله مرجون ∘ والثاني أن يكون التقدير ومنهم الذين اتخذوا مسجدا ضرارا

المسئلة الثانية قال الواحدي قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعامة أهل التفسير الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا يضارون به مسجد قبا وأقول إن الله تعالى وصفه بصفات أربعة ∘ الصفة الأولى قوله ضرارا ∘ والضرار محاولة الضر كما أن الشقاق محاولة الشق قال الزجاج وانتصب ضرارا لأنه مفعول له ∘ والمعنى اتخذوا للضرار ولسائر الأمور المذكورة بعده ∘ فلما حذفت اللام اقتضى الفعل فنصب قال وجائز أن يكون مصدرا محمولا على المعنى والتقدير اتخذوا مسجدا ضاروا به ضرارا ∘ والصفة الثانية قوله وكفرا قال ابن عباس يريد به ضرارا للمؤمنين وكفرا بالنبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به وقال غيره اتخذوه ليكفروا فيه بالطعن على النبي صلى الله عليه وسلم والإسلام ∘ والصفة الثالثة قوله وتفريقا بين المؤمنين أي يفرقون بواسطته جماعة المؤمنين وذلك لأن المنافقين قالوا نبني مسجدا فنصلي فيه ولا نصلي خلف محمد فإن أتانا فيه صلينا معه وفرقنا بينه وبين الذين يصلون في مسجده فيؤدي ذلك إلى اختلاف الكلمة وبطلان الألفة ∘ والصفة الرابعة قوله وإرصادا لمن حارب الله ورسوله قالوا المراد أبو عامر الراهب والد أبي حنظلة الذي غسلته الملائكة قالوا وسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب وطلب العلم فلما خرج النبي صلى الله عليه وسلم عاداه لأنه زالت رياسته وقال لا أجد قوما يقاتلونك إلا قاتلتك معهم ولم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا بما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدا فإني آت من عند قيصر بجنود وأخرج محمدا وأصحابه فبنوا مسجدا وانتظروا مجيء أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد قال الزجاج الإرصاد الانتظار وقال ابن قتيبة الانتظار مع العداوة وقال الأكثرون الإرصاد الإعداد قال الله تعالى إن ربك لبالمرصاد ∘ وقوله من قبل أي من قبل بناء مسجد الضرار ∘ ثم إنه تعالى لما وصف هذا المسجد بهذه الصفات الأربع قال وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى أي ليحلفن ما أردنا ببنائه إلا الفعلة الحسنى وهي الرفق بالمسلمين في التوسعة بأهل الضعف والعلة والعجز عن المصير إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إنا بنينا مسجدا لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والليلة الشاتية ثم قال تعالى والله يشهد إنهم لكاذبون ∘ والمعنى أن الله تعالى أطلع الرسول على أنهم حلفوا كاذبين واعلم أن قوله والذين محله الرفع على الابتداء وخبره محذوف أي فيمن ذكرنا الذين والله أعلم ∘ قوله تعالى لا تقم فيه

الذين اتخذوا مسجدا كانوا اثني عشر رجلا من المنافقين

لمسجد اسس على التقوى من اول يوم احق ان تقوم فيه فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم والله عليم حكيم

قال المفسرون ان المنافقين لما بنوا ذلك المسجد لتلك الاغراض الفاسدة عند ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنينا مسجدا لذي العلة والليلة المطيرة والشاتية ونحن نحب ان تصلي لنا فيه وتدعو لنا بالبركة فقال صلى الله عليه وسلم اني على جناح سفر واذا قدمنا ان شا الله صلينا فيه فلما قفل من غزوة تبوك سالوه اتيان المسجد فنزلت هذه الاية فدعا بعض القوم وقال انطلقوا الى هذا المسجد الظالم اهله فاهدموه واحرقوه ففعلوا ذلك وامر ان يتخذ مكانه كناسة تلقى فيها الجيفة والقمامة وقال الحسن هم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذهب الى ذلك المسجد فناداه جبريل عليه السلام لا تقم فيه ابدا • اذا عرفت هذا فنقول قوله لا تقم فيه نهي له صلى الله عليه وسلم ان يقوم فيه قال ابن جريج فرغوا من اتمام ذلك المسجد يوم الجمعة فصلوا فيه ذلك اليوم ويوم السبت والاحد وانهار في يوم الاثنين • ثم انه تعالى بين العلة في النهي وهي ان احد المسجدين لما كان مبنيا على التقوى من اول يوم وكانت الصلاة في مسجد اخر تمنع من الصلاة في مسجد التقوى كان من المعلوم بالضرورة ان يمنع من الصلاة في المسجد الثاني • فان قيل كون احد المسجدين افضل لا يوجب المنع من اقامة الصلاة في المسجد الثاني • قلنا التعليل وقع بمجموع الامرين اعني كون مسجد الضرار سببا للمفاسد الاربعة المذكورة ومسجد التقوى مشتمل على الخيرات الكثيرة • ومن الروافض من يقول بين الله تعالى ان المسجد الذي بني في اول الامر على التقوى احق بالقيام فيه من المسجد الذي لا يكون كذلك • وثبت ان عليا ما كفر بالله طرفة عين فوجب ان يكون اولى بالامامة ممن كان كافرا بالله في اول الامر • وجوابنا ان التعليل وقع بمجموع الامور المذكورة فزال هذا السؤال • واختلفوا في المسجد الذي اسس على التقوى قال سعيد بن جبير المسجد الذي اسس على التقوى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] مسجد قبا [illegible] السبب المذكور • ثم قال فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين • وفيه مباحث • البحث الاول الله تعالى رجح مسجد التقوى بامرين احدهما انه بني على التقوى الذي تقدم تفسيره • والثاني ان فيه رجالا يحبون ان يتطهروا • وفي تفسير هذه الطهارة قولان • الاول المراد منه التطهر عن الذنوب والمعاصي وهذا القول متعين لوجوه • الاول ان التطهر عن الذنوب هو المؤثر في القرب من الله تعالى واستحقاق ثوابه ومدحه • الثاني انه تعالى وصف اصحاب مسجد الضرار بمضارة المسلمين والتكفير بالله والتفريق بين المسلمين فوجب ان يكون هؤلاء بالضد من صفاتهم وما ذلك الا كونهم مبرئين عن الكفر والمعاصي • والثالث ان طهارة الظاهر انما يحصل لها اثر وقدر عند الله لو حصلت طهارة الباطن من الكفر والمعاصي اما لو لم تحصل طهارة الظاهر كانت طهارة الباطن كافية في حصول القرب من الله تعالى فكان تفسير هذه الطهارة بطهارة الباطن اولى • الرابع روى صاحب الكشاف انه لما نزلت هذه الاية مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس فقال امؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اترضون بالقضا قالوا نعم قال اتصبرون على البلا قالوا نعم قال اتشكرون في الرخا قالوا نعم فقال صلى الله عليه وسلم مؤمنون ورب الكعبة • ثم قال يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء قالوا نتبع الماء الحجر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه رجال يحبون ان يتطهروا والقول الثاني المراد منه الطهارة بالماء عن الحدث وهو قول اكثر المفسرين من الاخبار • والثالث انه محمول على كلا وفيه سؤال وهو ان لفظة الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية ومجاز في البراءة عن المعاصي والذنوب واستعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا لا يجوز والجواب [illegible] القدر مفهوم مشترك فيه بين القسمين • وعلى هذا التقدير فلا يبقى السؤال • ثم انه تعالى [illegible] وهو كون المسجد مبنيا على التقوى بقوله افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم • وفيه مباحث • البحث الاول البنيان مصدر كالغفران والمراد هنا المبني واطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال هذا ضرب الامير ونسج زيد والمراد مضروبه ومنسوجه

فلما قدم من غزوة تبوك سالوه اتيان المسجد

قال الواحدي

قال الواحدي يجوز ان يكون البنيان جمع بنيانة اذا جعله اسما لانهم قالوا بنيانة في الواحد • البحث الثاني قرا نافع وابن عامر افمن اسس على فعل ما لم يسم فاعله • وكذا قوله امن اسس بنيانه • والباقون اسس على الفعل الى فاعله وذلك الفاعل هو الباني والمؤسس • اما قوله على تقوى من الله ورضوان اي الخوف من عقاب الله والرغبة في ثوابه • وذلك لان الطاعة لا تكون طاعة الا عند الرغبة في ثوابه • والرهبة من عقابه وحاصل الكلام ان الباني لما بنى ذلك البنا لوجه الله والرهبة من عقابه • والرغبة في ثوابه كان ذلك البنا اكمل وافضل من البنا الذي بناه الباني لداعية الكفر بالله والاضرار بعباد الله • اما قوله امن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم ففيه مباحث • البحث الاول قرا ابن عامر وحمزة وابو بكر عن عاصم جرف ساكنة الرا وهما لغتان جرف وجرف كشغل وشغل وعنق وعنق • البحث الثاني قال ابو عبيدة الشفا هو الشفير وشفا الشي حرفه ومنه يقال اشفى على كذا اذا دنى منه • والجرف هو ما اذا سال السيل وانحفر الوادي ويبقى على طرف المسيل طرف واهي وهو مشرف على السقوط ساعة فساعة فذلك الشي هو الجرف وقوله هار قال الليث الهار مصدر هار الجرف يهور اذا انصدع من خلفه وهو ثابت بعد في مكانه وهو جرف هار هاير وهو هاير فاذا سقط فقد انهار وتهور واذا عرفت الالفاظ فنقول المعنى امن اسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله ورضوانه خير امن اسس على قاعدة هي اضعف القواعد واقلها بقا وهو الباطل والنفاق الذي مثله مثل جرف هار من اودية جهنم فلكونه شفا جرف كان مشرفا على السقوط ولكونه على طرف جهنم كان اذا انهار فانما ينهار في قعر جهنم فلا ترى في العالم احسن مطابقة لامر المنافقين من هذا المثال • وحاصل الكلام ان احد البنايين قصد بانيه تقوى الله ورضوانه • والباني قصد ببنائه المعصية والكفر فكان البنا الاول شريفا واجب القيام فيه • والثاني واجب الهدم • ثم قال تعالى لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم والمعنى ان بنا ذلك البنيان صار سببا لحصول الريبة في قلوبهم لجعل نفس ذلك البنيان ريبة لكونه سببا للريبة • وفي كونه سببا للريبة وجوه • الاول ان المنافقين عظم فرحهم ببنا مسجد الضرار • فلما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بتخريبه ثقل ذلك عليهم وازداد بغضهم له وازداد ارتيابهم في نبوته • الثاني ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما امر بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه لاجل الحسد فارتفع امانهم عنه وعظم خوفهم منه في كل الاوقات وصاروا مرتابين في انه هل يتركهم على ما هم فيه او يامر بقتلهم ونهب اموالهم • الثالث انهم اعتقدوا انهم كانوا محسنين في بنا ذلك المسجد والصحيح هو الوجه الاول • ثم قال الا ان تقطع قلوبهم • وفيه مباحث • البحث الاول قرا ابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة ان تقطع بفتح التاء والطا مشددة بمعنى تتقطع فحذفت احدى التائين • والباقون بضم التاء وتشديد الطا على ما لم يسم فاعله • وعن ابن كثير تقطع بفتح التاء وتسكين القاف وقلوبهم بالنصب اي تفعل انت بقلوبهم هذا القطع • وقوله تقطع قلوبهم اي تجعل قلوبهم قطعا وتفرق اجزا اما بالسيف واما بالموت والبلا فحينئذ تزول تلك الريبة والمقصود ان هذه الريبة باقية في قلوبهم ابدا ويموتون على النفاق • وقيل معناه الا ان يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندما واسفا على تفريطهم • وقيل حتى تنشق قلوبهم غما وحسرة • وقرا الحسن الى ان • وفي قراة عبد الله ولو قطعت قلوبهم • وعن طلحة ولو قطعت قلوبهم على خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم او كل مخاطب • ثم قال والله عليم باحوالهم • حكيم في الاحكام التي يحكم بها عليهم والله اعلم • قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم • اعلم انه تعالى لما شرح فضائح المنافقين وقبائحهم بسبب تخلفهم عن غزوة تبوك فلما تمم ذلك الشرح والبيان وذكر اقسامهم وفرع على كل قسم ما كان لائقا به عاد الى بيان فضيلة الجهاد وحقيقته فقال ان الله اشترى من المؤمنين • وفي الاية مسائل • المسئلة الاولى قال القرطبي لما بايعت الانصار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة وهم سبعون نفسا قال عبد الله بن رواحة اشترط لربك ولنفسك ما شئت فقال اشترط لربي ان تعبدوه ولا تشركوا به شيا ولنفسي ان تمنعوني مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا فاذا فعلنا ذلك فما ذا لنا قال الجنة قالوا ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت هذه الاية قال مجاهد والحسن ومقاتل ثامنهم فاغلى ثمنهم • المسئلة الثانية قال اهل المعاني لا يجوز ان يشتري الله شيا في الحقيقة لان المشتري انما يشتري ما لا يملك • ولهذا قال الحسن انفسا هو خلقها واموالا هو رزقها لكن هذا ذكره الله تعالى لحسن التلطف في الدعا الى الطاعة • وحقيقة هذا ان المؤمن متى قاتل في سبيل الله حتى يقتل فتذهب روحه ونفسه في سبيل الله اخذ من الله تعالى في الاخرة الجنة جزاء لما كان فعل فجعل هذا استبدالا واشترا هذا معنى قوله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وكذا عمر بن الخطاب والاعمش قال الحسن اسمعوا والله بيعة

مثالا

لما امروا بتخريب ذلك المسجد ظنوا انه انما امر بتخريبه
لاجل الحسد

رائحة وكفة راجحة • بايع الله بها كل مؤمن • والله ما على الارض من مؤمن الا دخل في هذه البيعة • وقال الصادق ليس لابدانكم ثمن الا الجنة فلا تبيعوها الا بها • وقوله واموالهم يريد التي ينفقونها في سبيل الله وعلى انفسهم واهليهم وعيالهم وفي الاية لطايف • الاولى ان المشتري لابد له من تقدم البايع وههنا البايع هو الله والمشتري هو الله وهذا انما يصح في حق القيم بامر الطفل الذي لا يمكنه رعاية المصالح في البيع والشرا وصحة هذا البيع مشروطة برعاية الغبطة العظيمة فهذا المثل جار مجرى التنبيه على كون العبد كالطفل الذي لا يهتدي الى مصالح نفسه وانه تعالى هو المراعي لمصالحه بشرط الغبطة التامة والمقصود منه التنبيه على السهولة والمسامحة والعفو عن الذنوب وعن الايصال الى درجات الخيرات ومراتب السعادات • اللطيفة الثانية انه تعالى اضاف الانفس والاموال اليهم يوجب كون الانفس والاموال امرين مغايرين له والامر في نفسه كذلك لان الانسان عبارة عن الجوهر الاصلي الباقي وهذا البدن يجري مجرى الالة والاداة والمركب وكذلك المال الخلق وسيلة الى رعاية مصالح هذا المركب فالله تعالى اشترى من الانسان هذا المركب وهذا المال بالجنة وهو التحقيق لان الانسان ما دام يبقى متعلق القلب بمصالح عالم الجسم المتبدل وهو البدن والمال انقطع وصوله الى السعادات الغالية الحقيقية والدرجات الشريفة فاذا انقطع التفاته عنها وبلغ ذلك الانقطاع الى ان عرض البدن للقتل والمال للانفاق في طلب رضوان الله فقد بلغ الحنث رجح الهدى على الهوى والمولى على الدنيا والاخرة على الاولى فعند هذا يكون من السعداء الابرار • والافاضل الاخيار • فالبايع هو جوهر الروح القدسية والمشتري هو الله • واحد العوضين الجسد البالي • والمال الفاني • والعوض الثاني الجنة الباقية والسعادات الدايمة فالربح حاصل • والغم زايل • فلهذا قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به • ثم قال يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون قال صاحب الكشاف قوله يقاتلون فيه معنى الامر كقوله تجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم • وقيل جعل يقاتلون كالتفسير لتلك المبايعة كالامر اللازم لها • قرا حمزة والكسائي تقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين • والباقون تقديم الفاعل على المفعول • اما تقديم الفاعل على المفعول فظاهر لانهم يقتلون الكفار فلا يرجعون عنهم الى ان يصيروا مقتولين • واما تقديم المفعول على الفاعل • فالمعنى ان طايفة كثيرة من المسلمين وان صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مقاتلين مع الاعدا قاتلين لهم بقدر الامكان وهو كقوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله اي ما وهن من بقي منهم واختلفوا في انه هل دخل تحت هذه الاية مجاهدة الاعدا بالحجة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ام لا • فمنهم من قال هو مختص بالجهاد بالمقاتلة لانه تعالى فسر تلك المبايعة بالمقاتلة بقوله يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون • ومنهم من قال كل انواع الجهاد داخل فيه بدليل الخبر الذي رويناه عن عبد الله بن رواحة وايضا فالجهاد بالحجة والدعوة الى دلايل التوحيد اكمل اثارا من القتال • ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعلي لان يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس • ولان الجهاد بالمقاتلة لا يحسن اثرها الا بعد تقديم الجهاد بالحجة • واما الجهاد بالحجة فانه غني عن الجهاد بالمقاتلة • ولان من الانسان جوهر شريف مخصوص بمزيد الاكرام في هذا العالم ولا فساد في ذاته انما الفساد في الصفة القايمة به وهي الكفر والجهل • ومتى امكن ازالة الصفة الفاسدة مع ابقا الذات والجوهر كان اولى • الا ترى ان جلد الميتة لما كان منتفعا به من بعض الوجوه لا جرم حث الشرع على ابقايه قال عليه السلام هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به • فالجهاد بالحجة يجري مجرى الدباغة وهو ابقا الذات مع ازالة الصفة الفاسدة والجهاد بالمقاتلة يجري مجرى افنا الذات • فكان المقام الاول اولى وافضل • ثم قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقران قال الزجاج نصب وعدا على المعنى لان معنى قوله بان لهم الجنة انه وعدهم الجنة • فكان قوله وعدا مصدرا موكدا • واختلفوا في ان هذا الذي حصل في هذه الكتب ما هو فالقول الاول ان هذا الوعد الذي وعده للمجاهدين في سبيل الله وعد ثابت قد اثبته الله في التوراة والانجيل كما اثبته في القران • والثاني المراد انه تعالى بين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة محمد صلى الله عليه وسلم انفسهم واموالهم بان لهم الجنة كما بين في القران • والثالث ان الامر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرايع • ثم قال ومن اوفى بعهده من الله والمعنى ان نقض العهد كذب وايضا انه مكر وخديعة وكل ذلك من القبايح وهي قبيحة من الانسان مع احتياجه اليها فالغني عن كل الحاجات اولى ان يكون منزها عنها وقوله ومن اوفى بعهده من الله استفهام بمعنى الانكار اي لا احد اوفى بما وعد من الله • ثم قال فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم • اعلم ان هذه الاية مشتملة على انواع من التاكيدات • فاولها قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم فكون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة ونفي الكذب والحيلة من ادل الدلايل على تاكيد هذا العهد • والثاني انه عبر عن ايصال هذا الثواب بالبيع

والشراء ذلك

والشرى وذلك حق موكد • وثالثها قوله وعدا ووعد الله حق • ورابعها قوله عليه وكلمة على للوجوب وخامسها قوله حقا وهو تاكيد للتحقيق • وسادسها قوله في التوراة والانجيل والقران وذلك يجري مجرى اشهاد جميع الكتب الالهية وجميع الانبيا والرسل على هذه المبالغة • وسابعها قوله ومن اوفى بعهده من الله وهو غاية التوكيد • وثامنها قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم وهو ايضا مبالغة في التوكيد • وتاسعها قوله وذلك هو الفوز • وعاشرها قوله العظيم • فثبت اشتمال هذه الاية على هذه الوجوه العشرة في التاكيد والتقرير والتحقيق • ونختم الكلام بخاتمة وهو ان ابا القسم البلخي استدل بهذه الاية على انه لابد من حصول الاعواض عن الام الاطفال والبهايم قال لان الاية دلت على انه لا يجوز ايصال الم القتل واخذ المال من البالغين الا بثمن وهو الجنة فلا جرم قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة توجب ان يكون الحال كذلك في الاطفال والبهايم • ولو جاز عليهم التمني لتمنوا ان الامهم تتضاعف حتى يحصل لهم تلك الاعواض الشريفة الرفيعة ونحن نقول لا شك في حصول الخيرات للاطفال والحيوانات في مقابلة الالام انما الخلاف وقع في ان ذلك العوض عندنا غير واجب وعندكم واجب • والاية ساكتة عن بيان الوجوب • قوله تعالى التايبون العابدون الحامدون السايحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المومنين اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بين في هذه الاية ان اوليك المومنين هم الموصوفون بهذه الصفات التسع • وفيه مسالتان المسالة الاولى في رفع قوله التايبون وجوه • الاول انه رفع على المدح • والتقدير هم التايبون يعني المومنون المذكورون في قوله اشترى من المومنين هم التايبون • الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون قوله التايبون مبتدا وخبره محذوف ومعناه التايبون العابدون من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا لقوله وكلا وعد الله الحسنى وهذا وجه حسن لان على هذا التقدير يكون الوعد بالجنة حاصلا لجميع المومنين • واذا جعلنا قوله التايبون تابعا لاول الكلام كان الوعد بالجنة حاصلا للمجاهدين • الثالث التايبون رفع على البدل من الضمير في قوله يقاتلون • الرابع قوله التايبون من الكفر على الحقيقة هم الجامعون لهذه الخصال وقرا ابي وعبد الله التايبين منصوبا • وقوله العابدون الى اخر الاية خبر بعد خبر اي التايبون هم العابدون الى قوله والحافظون وفيه وجهان • احدهما ان يكون ذلك نصبا على المدح • والثاني ان يكون جرا صفة للمومنين والله اعلم •

المسالة الثانية في تفسير هذه الصفات التسعة • فالصفة الاولى قوله التايبون قال ابن عباس التايبون من الشرك • وقال الحسن من الشرك والنفاق • وقال الاصوليون التايبون من كل معصية وهذا اولى لان التوبة قد تكون من الكفر وقد تكون توبة من المعصية • وقوله التايبون صفة عموم محلا بالالف واللام فتناوله الكل فالتخصيص بالتوبة عن الكفر تحكم محض • واعلم انا بالغنا في شرح حقيقة التوبة في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه • واعلم ان التوبة انما تحصل عند امور اربعة • اولها احتراق قلبه في الحال على صدور تلك المعصية عنه • وثانيها ندمه على ما مضى • وثالثها عزمه على الترك في المستقبل • ورابعها ان يكون الحاصل على هذه الامور الثلاثة طلب رضوان الله وعبوديته • فان كان غرضه منها دفع مذمة الناس وتحصيل مدحهم او سائر الاغراض فهو ليس من التايبين • والصفة الثانية قوله تعالى العابدون قال ابن عباس الذين يرون عبادة الله واجبة عليهم • وقال المتكلمون هم الذين اتوا بالعبادة والعبادة عبارة عن الاتيان بفعل مشعر بتعظيم الله على اقصى الوجوه في التعظيم ولابن عباس ان يقول ان معرفة الله والاقرار بوجوب طاعته عمل من اعمال القلوب • وحصول الاسم في جانب الثبوت يكفي فيه فرد من افراد تلك الماهية قال الحسن العابدون هم الذين عبدوا الله في السرا والضرا وقال قتادة قوم اخذوا من ابدانهم في ليلهم ونهارهم • الصفة الثالثة الحامدون وهم الذين يقومون بحق شكر الله على نعمه دينا ودنيا ويجعلون اظهار ذلك عادة لهم • وقد ذكرنا ان التسبيح والتحميد صفة الذين كانوا يعبدون الله قبل خلق الدنيا وهم الملايكة لانه تعالى اخبر عنهم انهم قالوا قبل خلق ادم ونحن نسبح بحمدك وهو صفة الذين يعبدون الله بعد خراب الدنيا لانه تعالى اخبر عن اهل الجنة بانهم يحمدون الله تعالى وهو قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • واخبر عن افاضل اهل الدنيا انهم يعبدون الله بالتحميد وهو انهم يقرءون كل يوم سبع عشرة مرة الحمد لله رب العالمين وهو المراد بقوله الحامدون والصفة الرابعة قوله السايحون وفيه اقوال • الاول قال عامة المفسرين هم الصايمون وقال ابن عباس كل ما ذكر في القران من السياحة فهو صيام • وقال صلى الله عليه وسلم سياحة امتي الصيام • وعن الحسن ان هذا صوم الفرض وقيل هم الذين يديمون الصيام • وفي المعنى الذي لاجله حسن تفسير السايح بالصايم وجهان • الاول قال الازهري قيل للصايم سايح لان الذي يسيح في الارض متعبدا لا زاد معه وكان ممسكا عن الاكل والشرب والصايم ممسك

العابدون هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء

عن الاكل فلهذه المشابهة سمي الصائم سائحا . الثاني ان اصل السياحة الاستمرار على الذهاب في الارض كالماء الذي يسيح . والصائم مستمر على فعل الطاعة وترك المنهي وهو الاكل والشرب والوقاع . وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان اذا امتنع من الاكل والشرب والوقاع . وسد على نفسه ابواب الشهوات انفتحت عليه ابواب الحكمة وتجلت له انواع انوار الجلال . ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فيصير من السائحين في عالم جلال الله المتنقلين من مقام الى مقام ومن درجة الى درجة فيحصل له سياحة في عالم الروحانيات . والقول الثاني المراد من السائحين طلاب العلم ينتقلون من بلد الى بلد في طلب العلم وهو قول عكرمة عن وهب بن منبه كانت السياحة في بني اسرائيل وكان الرجل اذا ساح اربعين سنة يرى ما كان يرى السائحون قبله . فساح ولد بغي اربعين سنة فلم ير شيئا فقال يا رب ما ذنبي بعد ذلك اراه الله ما ارى السائحين واقول للسياحة اثر عظيم في تكميل النفس لانه يلقاه انواع من الضر والبؤس ولا بد له من الصبر عليها وقد ينقطع زاده فيحتاج الى التوكل على الله وقد يلقى افاضل مختلفين ويستفيد من كل واحد فائدة مخصوصة وقد يلقى الاكابر من الناس فيستحقر نفسه في مقابلتهم وقد يصل الى المرادات الكثيرة فينتفع بها وقد يشاهد اختلاف احوال اهل الدنيا بسبب ما خلق الله تعالى في كل طرف من الاحوال الحاصلة بهم فتقوى معرفته . وبالجملة فالسياحة لها آثار قوية في الدين . والقول الثالث قال ابو مسلم السائحون السائرون في الارض وهو مأخوذ من السيح سيح الماء الجاري والمراد به من خرج مجاهدا مهاجرا . وتقريره انه تعالى حث المؤمنين في الآية الاولى على الجهاد . ثم ذكر هذه الآية في بيان صفات المجاهدين فبين ان المجاهدين ينبغي ان يكونوا موصوفين بمجموع هذه الصفات . الصفة الخامسة والسادسة قوله تعالى الراكعون الساجدون والمراد منه اقامة الصلوات قال قال القاضي وانما جعل ذكر الركوع والسجود كناية عن الصلاة لان سائر اشكال المصلي موافق العادة وهي قيامه وقعوده والذي يخرج عن العادة في ذلك الركوع والسجود وبه يتبين الفصل بين المصلي وغيره ويمكن ان يقال القيام اول مراتب التواضع لله والركوع وسطها والسجود غايتها فخص الركوع والسجود بالذكر لدلالتهما على غاية التواضع والعبودية تنبيها على ان المقصود من الصلاة نهاية الخضوع والتعظيم . الصفة السابعة والثامنة قوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر . واعلم ان باب احكام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كتاب كبير مذكور في علم الاصول فلا يمكن ايراده ههنا وفيه اشارة الى ايجاب الجهاد لان رأس المعروف الايمان بالله ورأس المنكر الكفر بالله . والجهاد يوجب الترغيب في الايمان والزجر عن الكفر فالجهاد داخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . اما دخول الواو في قوله والناهون عن المنكر ففيه وجوه . الاول ان النسق قد يجيء بالواو تارة وبغير الواو اخرى قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول فجاء بعض بالواو وبعض بغير الواو . الثاني ان المقصود من هذه الآيات الترغيب في الجهاد . فالله سبحانه ذكر الصفات الستة . ثم قال الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وقد ذكرنا ان رأس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ورئيسه هو الجهاد فالمقصود من ادخال حرف الواو عليه هو التنبيه على ما ذكرناه . الوجه الثالث في ادخال الواو على هؤلاء وذلك لان كل ما سبق من الصفات عبادات يأتي بها الانسان لنفسه ولا تعلق لشيء منها بالغير . اما النهي عن المنكر فعبادة بالغير وهذا النهي يوجب ثوران الغضب وظهور الخصومة وربما اقدم ذلك المنهي على ضرب الناهي وربما حاول قتله فكان النهي عن المنكر اصعب اقسام العبادات من الطاعات فادخل عليها الواو تنبيها على ما حصل فيها من زيادة المشقة والمحنة . الصفة التاسعة قوله والحافظون لحدود الله . والمقصود ان تكاليف الله كثيرة وهي محصورة في نوعين احدهما ما يتعلق بالعبادات . والثاني ما يتعلق بالمعاملات . اما العبادات فهي التي امر الله بها لا لمصلحة مرعية في الدنيا بل لمصالح مرعية في الدين وهي الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والاعتاق في النذر وسائر انواع البر . واما المعاملات فهي اما لجلب المنافع او لدفع المضار . والقسم الاول وهو ما يتعلق بجلب المنافع فتلك المنافع اما ان تكون مقصودة بالاصالة او بالتبعية . اما المنافع المقصودة بالاصالة فهي المنافع الحاصلة من طرق الحواس الخمسة . اولها المذوقات ويدخل فيها كتاب الاطعمة والاشربة من الفقه . ولما كان الطعام قد يكون نباتا وقد يكون حيوانا والحيوان لا يمكن اكله الا بعد الذبح والله تعالى شرط في الذبح شرائط مخصوصة فلاجل هذا دخل في الفقه كتاب الصيد والذبائح وكتاب الضحايا . وثانيها الملموسات ويدخل فيها باب احكام الوقاع فمن جملتها ما يفيد حله وهو باب النكاح ومنه ايضا باب الرضاع . ومنها ما هو بحث عن لوازم النكاح مثل المهر والنفقة والمسكن ويتصل به احكام القسم والنشوز . ومنها ما هو بحث عن الاسباب المزيلة للنكاح

ويدخل فيه كتاب

ويدخل فيه كتاب الطلاق والخلع والايلاء والظهار واللعان . ومن الاحكام المتعلقة بالملموسات البحث عما يحل لبسه وما لا يحل وعما يحل استعماله كاستعمال الذهب والفضة وطال كلام الفقهاء في هذا الباب . وثالثها المبصرات وهو باب ما يحل النظر اليه وما لا يحل . ورابعها المسموعات وهو باب انه هل يجوز السماع ام لا . وخامسها المشمومات وليس للفقهاء فيه مجال . واما المنافع المقصودة بالتبع فهي الاموال والبحث عنها من ثلاثة اوجه الاول الاسباب المفيدة للملك وهي اما البيع او غيره . اما البيع فاما ان يكون بيع العين بالعين او بيع الدين بالدين وهو السلم او بيع العين بالدين وهو كما اذا اشترى شيئا في الذمة او بيع الدين بالدين . وقيل انه لا يجوز لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الكالي بالكالي ولكن حصل له مثال في الشرع وهو تقاص الدينين . اما بيع المنفعة فيدخل فيه كتاب الاجارة والجعالة وكتاب عقد المضاربة . واما سائر الاسباب الموجبة للملك فهي الارث والهبة والوصية واحياء الموات والالتقاط واخذ الفيء والغنائم واخذ الزكوات وغيرها ولا طريق الى ضبط اسباب الملك الا بالاستقراء . والنوع الثاني من مباحث الفقه الاسباب التي توجب لغير المالك التصرف في الشيء وهو باب الوكالة والوديعة وغيرها . والنوع الثالث الاسباب التي تمنع المالك من التصرف في ملك نفسه وهو الرهن والاجارة والتفليس وغيرها فهذا ضبط اقسام تكاليف الله في باب جلب المنافع . واما تكاليف الله في باب دفع المضار فنقول اقسام المضار خمسة لان المضرة اما ان تحصل في النفوس او في الاموال او في الاديان او في الانساب او في العقول . والمضار الحاصلة في النفوس فهي اما ان تحصل في كل النفوس والحكم اما القصاص او الدية . واما في بعض من البدن كقطع اليد وغيرها . والواجب فيه اما القصاص او الدية والكفارة والدية او الارش . اما المضار الحاصلة في الاموال فذلك الضرر اما ان يكون حصل على سبيل الاعلان والاظهار وهو كتاب الغصب او على سبيل الخفية وهو كتاب السرقة . واما المضار الحاصلة في الاديان فهي اما الكفر فيدخل فيه كتاب حكم المرتدين وليس للفقهاء كتاب مفرد في احكام المبتدعين . واما المضار الحاصلة في الانساب فيتصل به تحريم تحريم الزنا واللواطة . وبيان العقوبات المشروعة فيهما . ويدخل فيه ايضا باب حد القذف وباب اللعان . بقي ههنا بحث آخر وهو ان كل احد لا يمكنه استيفاء حقوقه من المنافع ودفع المضار بنفسه لانه ربما كان ضعيفا فلا يلتفت اليه خصمه . فلهذا نصب الله الامام لتنفيذ الاحكام . ويجب ان يكون لذلك الامام نواب وهم الامراء والقضاة ولما لم يجز ان يكون قول الغير على الغير مقبولا الا بحجة فالشرع اثبت لاظهار الحق حجة مخصوصة وهي الشهادة ولا بد ان يكون الدعوى لاقامة بينة بشرائط مخصوصة فلا بد من باب يشتمل عليها . فهذا ما امكن من ضبط معاقد تكاليف الله واحكامه وحدوده . ولما كانت [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] لا جرم انه تعالى [illegible] والحافظون لحدود الله [illegible] التكاليف . واعلم ان [illegible] فان اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب . وكتب الفقه مشتملة على شرح الاقسام المتعلقة باعمال الجوارح . فاما التكاليف المتعلقة باعمال القلوب فلم يصنفوا لها [illegible]

اعمال المكلفين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب

[illegible]

اقسام

قوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ان ابراهيم لأواه حليم . اعلم انه تعالى لما بين من اول هذه السورة الى هذا الموضع وجوب اظهار البراءة عن الكفار والمنافقين

من جميع الوجوه يبين في هذه انه يجب اظهار البراءة عن امواتهم وان كانوا في غاية القرب من الانسان كالاب والام كما اوجبت
البراءة عن احيائهم والمقصود منه بيان مقاطعتهم على اقصى الغايات والمنع من مواصلتهم بسبب من الاسباب ✱ وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها ✱ الاول قال ابن عباس لما فتح الله مكة سال صلى الله عليه وسلم
اي ابويه احدث عهدا فقيل امك فذهب الى قبرها ووقف دونه ✱ ثم قعد عند راسها وبكى فساله عمر رضي الله عنه
وقال نهيتنا عن زيارة القبور والبكاء ثم زرت وبكيت فقال قد اذن لي فيه فلما علمت ما هي فيه من عذاب الله واني
لا اغني عنها شيئا بكيت عليها رحمة لها ✱ والثاني روى عن سعيد بن المسيب عن ابيه قال لما حضرت اباطالب الوفاة قال
له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عم قل لا اله الا الله احاج لك بها عند الله فقال له ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب عن
ملة عبد المطلب فقال انا على ملة عبد المطلب اذا فقال صلى الله عليه وسلم لاستغفرن لك ما لم انه عنه فنزلت هذه الاية
وقوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال الواحدي وقد استبعده الحسين بن الفضل لان هذه السورة
من اخر القران نزولا ووفاة ابي طالب كانت بمكة في اول الاسلام ✱ واقول هذا الاستبعاد عندي مستبعد فاي باس ان يقال
انه صلى الله عليه وسلم بقي يستغفر لابي طالب من ذلك الوقت الى وقت نزول هذه الاية فان التشديد مع الكفار انما ظهر
في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم ان يستغفروا لاقاربهم من الكافرين ✱ وكان النبي صلى الله عليه وسلم ايضا يفعل
ذلك ✱ ثم عند نزول هذه الاية منعهم الله منه فهذا غير مستبعد في الجملة والله اعلم ✱ الثالث يروى عن علي انه سمع
رجلا يستغفر لابويه المشركين قال فقلت له اتستغفر لابويك وهما مشركان فقال اليس قد استغفر ابرهيم لابويه
وهما مشركان فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية ✱ الرابع يروى ان رجلا اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال كان ابي في الجاهلية يصل الرحم ويقري الضيف ويمنح من ماله وافضل وافعل فاين ابي
فقال امات مشركا قال نعم قال في ضحضاح من النار فولى الرجل يبكي فدعاه صلى الله عليه وسلم فقال له ان ابي
واباك وابا ابرهيم في النار ان اباك لم يقل يوما اعوذ بالله من النار **المسئلة الثانية** قوله تعالى ما كان
للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين يحتمل ان يكون المعنى ما ينبغي لهم ذلك فيكون كالوصف وان يكون
معناه ليس لهم ذلك على معنى النهي ✱ فالاول معناه ان النبوة والايمان يمنع من استغفار المشركين ✱ والثاني
لا تستغفروا ✱ والامران متقاربان ✱ وسبب هذا المنع ما ذكره الله في قوله تعالى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم ✱ وايضا قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ✱ والمعنى انه تعالى لما اخبر عنهم انه يدخلهم
النار ✱ فطلب الغفران لهم جار مجرى ان يخلف الله وعده ووعيده وانه لا يجوز ✱ وايضا لما سبق قضاء الله فيهم
بانه يعذبهم فلو طلبوا غفرانه لصاروا مردودين وذلك يوجب نقصان درجة النبي صلى الله عليه وسلم
وحط مرتبته ✱ وايضا انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال عنهم انهم اصحاب الجحيم فهذا الاستغفار يوجب
دخول الخلف في احد هذين النصين وانه لا يجوز ✱ وقد جوز ابو هاشم ان يسال العبد ربه شيئا بعد ما اخبر الله
عنه انه لا يفعله ✱ واحتج عليه بقول اهل النار ربنا اخرجنا منها مع علمهم بانه تعالى لا يفعل ذلك وهذا في غاية
البعد لوجوه ✱ الاول ان هذا مبني على مذهبه ان اهل الاخرة لا يجهلون ولا يكذبون وذلك ممنوع بل نص
القران بطلانه وهو قوله وما كان قولهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم
الثاني ان حقهم يحسن زجرهم عن ذلك السؤال واسكاتهم اما في حق الرسول فغير جائز لانه يوجب نقصان
منصبه ✱ والثالث ان مثل هذا السؤال الذي يعلم انه لا فائدة فيه اما ان يكون عبثا او معصية وكلاهما جائز
على اهل النار غير جائز على اكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام **المسئلة الثالثة** انه تعالى لما بين ان العلة
المانعة من هذا الاستغفار هو انه تبين كونهم من اصحاب الجحيم ✱ فهذه العلة لا تختلف بان يكونوا من الاقارب
او من الاباعد ✱ فلهذا السبب قال تعالى ولو كانوا اولي قربى ✱ وسبب النزول على ما حكيناه يقوي هذا الذي قلناه
اما قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه ✱ الاول ان المقصود منه ان لا يتوهم انسان انه تعالى منع محمدا صلى الله عليه وسلم
من بعض ما اذن لابرهيم فيه ✱ والثاني ان يقال انا ذكرنا في سبب اتصال هذه الاية بما قبلها المبالغة في ايجاب
الانقطاع عن الكفار احيائهم وامواتهم ✱ ثم بين تعالى ان هذا الحكم غير مختص بدين محمد صلى الله عليه وسلم
بل هذا الحكم وهذه المبالغة كانت مشروعة ايضا في دين ابرهيم عم فتكون المبالغة في تقرير وجوب المقاطعة
والمباينة من الكفار اكمل واقوى ✱ الثالث انه تعالى وصف ابرهيم في هذه الاية بكونه حليما اي قليل الغضب وبكونه
اواها اي كثير التوجع والتفجع عند نزول المضار بالناس والمقصود ان من كان موصوفا بهذه الصفة كان ميل

في اول الاسلام

فقال له ان ابي واباك وابا ابرهيم في النار

امنوا

في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه

قلبه الى

قلبه الى الاستغفار لابيه شديدا فكانه قيل ان ابرهيم مع جلالة قدره ومع كونه موصوفا بالاواهية والحليمية منعه الله
من الاستغفار لابيه الكافر فلان يكون غيره ممنوعا من هذا المعنى كان اولى **المسئلة الثانية** دل القران على
ان ابرهيم استغفر لابيه قال الله تعالى حكاية عنه واغفر لابي انه كان من الضالين ✱ وايضا قال عنه ربنا اغفر لي ولوالدي
وقال تعالى حكاية عن ابرهيم عم قال سلام عليك ساستغفر لك ربي وثبت ان الاستغفار للكافر لا يجوز ✱ فهذا يدل
على صدور هذا الذنب من ابرهيم عليه الصلاة والسلام ✱ واعلم انه تعالى اجاب عن هذا الاشكال بقوله وما كان استغفار
ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وعده ان يؤمن فكان ابرهيم عليه السلام يستغفر له لاجل ان يحصل هذا المعنى ✱ فلما
تبين له انه لا يؤمن وانه عدو لله تبرأ منه ✱ والدليل على صحة هذا التاويل قراءة الحسن وعدها اباه بالباء ✱ ومن الناس
من ذكر في الجواب وجهين اخرين ✱ الاول المراد من استغفار ابرهيم لابيه دعاؤه اياه الى الايمان والاسلام
وكان يقول له امن حتى تتخلص من العقاب وتفوز بالغفران وكان يتضرع الى الله في ان يرزقه الايمان الذي يوجب
المغفرة فهذا هو الاستغفار ✱ فلما اخبره الله انه يموت مصرا على الكفر ترك تلك الدعوة ✱ الوجه الثاني في الجواب
ان من الناس من حمل قوله ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين على صلاة الجنازة وبهذا الطريق فلا امتناع
من الاستغفار للكفار ويكون الفائدة في ذلك الاستغفار تخفيف العقاب قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه
انه تعالى منع من الصلاة على المنافقين وهو قوله ولا تصل على احد منهم مات ابدا ✱ وفي هذه الاية عمم هذا الحكم ومنع من
الصلاة على المشركين سواء كان منافقا او مظهرا للشرك وهذا قول غريب **المسئلة الثالثة** اختلفوا في السبب
الذي تبين لابرهيم ان اباه عدو لله فقال بعضهم بالاصرار والموت ✱ وقال بعضهم بالاصرار وحده ✱ وقال اخرون
لا يبعد ان الله عرفه ذلك بالوحي وعند ذلك تبرأ منه فكانه تعالى يقول لما تبين لابرهيم بان اباه عدو لله تبرأ منه فكونوا كذلك
لاني امرتكم بمتابعته في قوله واتبع ملة ابرهيم ✱ واعلم انه تعالى لما ذكر حال ابرهيم في هذه الواقعة قال ان ابرهيم لاواه حليم
واعلم ان اشتقاق الاواه من قول الرجل عند شدة حزنه اوه والسبب فيه ان عند الحزن يختنق الروح القلبي في داخل القلب
ويشتد حرارته ✱ فالانسان يخرج ذلك النفس المختنق في القلب ليخف بعض ما به هذا هو الاصل في اشتقاق هذا
اللفظ ✱ وللمفسرين فيه عبارات ✱ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاواه الخاشع المتضرع ✱ وعن عمر
انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاواه فقال الدعاء ✱ وروي ان زينب تكلمت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما يتغير له لونه فانكر عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعها فانها اواهة ✱ قيل يا رسول الله وما الاواهة قال الداعية
الخاشعة المتضرعة ✱ وقيل معنى كون ابرهيم عليه السلام اواها انه كان كلما ذكر لنفسه تقصيرا او ذكر له شيء من شدائد
الاخرة كان يتاوه اشفاقا من ذلك واستعظاما له ✱ وعن ابن عباس الاواه المؤمن بالحبشية ✱ واما وصفه بالحليم
فهو معلوم ✱ واعلم انه تعالى انما وصفه بهذين الوصفين في هذا المقام لانه تعالى وصفه بشدة الرقة والشفقة
والخوف والوجل ومن كان كذلك فانه تعظم رقته على ابيه واولاده فبين تعالى انه مع هذه العادة تبرأ من ابيه وغلظ
قلبه عليه لما ظهر له من اصراره على الكفر فانتم بهذا المعنى اولى ولذلك وصفه ايضا بانه حليم لان احد اسباب الحلم
رقة القلب وشدة العطف لان المرء اذا كان حاله هكذا اشتد حلمه عند الغضب ✱ قوله تعالى **وما كان الله ليضل
قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ان الله بكل شيء عليم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم
من دون الله من ولي ولا نصير** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما منع المؤمنين من ان يستغفروا للمشركين
والمسلمون كانوا قد استغفروا للمشركين قبل نزول هذه الاية فانهم قبل نزول هذه الاية كانوا يستغفرون لابائهم
وامهاتهم وسائر اقاربهم ممن مات على الكفر فلما نزلت هذه الاية خافوا بسبب ما صدر عنهم قبل ذلك من الاستغفار
للمشركين وكانوا قد ماتوا قبل نزول هذه الاية توقع الخوف في قلوب المسلمين انه كيف يكون حالهم فازال الله ذلك
الخوف عنهم بهذه الاية وبين انه تعالى لا يؤاخذهم بعمل الا بعد ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه ويحترزوا عنه فهذا
وجه حسن في النظم ✱ وقيل المراد ان من اول السورة الى هذا الموضع في بيان المنع من مخالطة الكفار والمنافقين
ووجوب مباينتهم والاحتراز عن موالاتهم فكانه قيل ان الاله الرحيم الكريم كيف يليق به هذا التشديد في حق هؤلاء
الكفار والمنافقين فاوجب عليهم انه تعالى لا ياخذ انسانا بالعقوبة بعد اذ دعاهم حتى يبين لهم ما يتقون ما يجب عليهم ان
يتقوه ✱ فاما بعد ان فعل ذلك وازاح العذر وازال العلة فله ان يؤاخذهم باشد انواع المؤاخذة والعقوبة ✱ وفي
قوله ليضل وجوه ✱ الاول ان المراد انه اضله عن طريق الجنة اي صرفه عنه ومنعه من التوجه اليه ✱ الثاني قالت
المعتزلة المراد من هذا الاضلال الحكم عليه بالضلال ✱ واحتجوا عليه بقول الكميت وطائفة قد اكفروني بحبكم
قال ابو بكر الانباري وهذا التاويل فاسد لان العرب اذا ارادوا ذلك المعنى قالوا ضلل يضلل ✱ واحتجاجهم

وفيه قولان القول الاول ان يكون الواعد ابا ابراهيم والمعنى ان اباه صح

لان احد اسباب الحلم رقة القلب

ببينا لكنه باطل لانه لا يلزم من صحة قولنا اكفر في حقكم صحة قولنا اضل وليس كل موضع صح فيه فعل صح فيه افعل
الا ترى انه يجوز ان يقال كسر وقتل ولا يجوز ان يقال اكسر واقتل فثبت ان ما ذكروه اجرا للقياس في اللغة وانه لا يجوز ذلك
بل يجب فيه الرجوع الى السماع • والوجه الثالث في تفسير الاية وما كان الله ليوقع الضلالة في قلوبهم بعد الهدى
حتى يكون منهم الامر الذي به يستحق العقاب **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة حاصل الاية انه تعالى لا يؤاخذ احدا
الا بعد ان يبين له كون ذلك الفعل قبيحا ومنهيا عنه وقرروا ذلك بانه عالم بكل المعلومات وهو قوله ان الله بكل
شيء عليم وبانه قادر على كل الممكنات وهو قوله له ملك السموات والارض يحيي ويميت فكان على التقدير ان من كان عالما
قادرا هكذا لم يكن محتاجا والعالم القادر الغني لا يفعل القبيح والعقاب قبل البيان وازاحة العذر قبيح فوجب
ان لا يفعله الله فنظم الاية انما يصح اذا فسرناها بهذا الوجه وهذا يقتضي انه يقبح من الله الابتدا بالعقاب
وانتم لا تقولون به والجواب ان ما ذكرتموه يدل على انه تعالى لا يعاقب الا بعد التبيين وازالة العذر وازاحة
العلة وليس فيها دلالة على انه تعالى ليس له ذلك فسقط ما ذكرتموه في هذا الباب • ثم قال ان الله له ملك السموات والارض
يحيي ويميت وفي ذكر هذا المعنى هاهنا فوايد • احدها انه تعالى امر بالبراة من الكفار بين ان له ملك السموات
والارض فاذا كان هو ناصرا لكم فهم لا يقدرون على اضراركم • وثانيها ان القوم من المسلمين قالوا لما امرتنا بالانقطاع
عن الكفار فحينئذ لا يمكننا ان نختلط باباينا واولادنا واخواننا لانه ربما كان الكثير منهم كافرين والمراد انكم وان صرتم
محرومين عن معاونتهم ومناصرتهم • فالاله الذي هو المالك للسموات والارض والمحيي والمميت ناصركم فلا
يضركم ان ينقطعوا عنكم • وثالثها انه تعالى لما امر بهذه التكاليف الشاقة كانه قال وجب عليكم الرجوع الى حكمي
وتكليفي لكوني الهاكم ولكونكم عبيدا لي والله اعلم • قوله تعالى **لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار
الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم** اعلم انه
تعالى لما استقصى في شرح احوال غزوة تبوك وبين احوال المتخلفين عنها واطال القول في ذلك على الترتيب الذي
لخصناه في هذا التفسير عاد في هذه الاية الى شرح ما بقي من احكامها ومن بقية تلك الاحكام انه كان قد صدر عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم زلة تجارية مجرى ترك الاولى وصدر ايضا عن المؤمنين نوع زلة فذكر تعالى انه تفضل عليهم
وتاب عليهم في تلك الزلات فقال لقد تاب الله على النبي وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** دلت الاخبار على ان
هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول وعلى المؤمنين على ما سيجي شرحها وهذا يوجب الثنا عليهم فكيف يليق بها قوله لقد تاب
الله على النبي والمؤمنين والجواب من وجوه • الاول انه صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء من باب ترك الافضل
وهو المشار اليه بقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم وايضا لما اشتد الزمان في هذه الغزوة على المؤمنين على
ما سيجي شرحها فربما وقع في قلوبهم نوع نفرة عن تلك السفرة • وربما وقع في خاطر بعضهم انا لسنا نقدر على الفرار
بسبب اقوام عزموا عليه بل وساوس كانت تقع في قلوبهم فالله تعالى بين في اخر هذه السورة انه بفضله عفا عنها
فقال لقد تاب الله على النبي والذين امنوا معه • والوجه الثاني في الجواب ان الانسان طول عمره لا ينفك
عن زلات وهفوات • اما من باب الصغاير • واما من باب ترك الافضل • ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وسائر المؤمنين
لما تحملوا هذه المشاق ومتاعبه وصبروا على تلك الشدايد والمحن اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدايد صارت
مكفرة لجميع الزلات التي صدرت عنهم في جميع العمر وصارت قايمة مقام التوبة المقرونة بالاخلاص عن كلها
فلهذا السبب قال تعالى لقد تاب الله على النبي والذين امنوا معه • الوجه الثالث في الجواب ان الزمان لما
اشتد عليهم في ذلك السفر كانت الوساوس تقع في قلوبهم وكلما وقعت وسوسة في قلب واحد منهم تاب الى الله
وتضرع الى الله في ازالتها عن قلبه ولكثرة اقدامهم على التوبة بسبب خطران تلك الوساوس ببالهم قال تعالى
لقد تاب الله على النبي والذين امنوا معه • الوجه الرابع لا يبعد ان يكون قد صدرت عن اوليك الاقوام انواع من
المعاصي الا انه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لاجل انهم تحملوا مشاق ذلك السفر ثم انه تعالى ضم ذكر الرسول الى
ذكرهم تنبيها على عظم مراتبهم لانهم قد بلغوا الى الدرجة التي لاجلها ضم الرسول اليهم في قبول التوبة **المسئلة الثانية**
في المراد بساعة العسرة قولان • الاول انها مختصة بغزوة تبوك • والمراد الزمان الذي صعب الامر عليهم جدا
في ذلك السفر والعسرة تعذر الامر وصعوبته قال جابر حصلت عسرة الظهر وعسرة الماء وعسرة الزاد • اما
عسرة الظهر فقال الحسن كان العشرة من المسلمين يخرجون على بعير يعتقبون به بينهم • واما عسرة الزاد فربما مص
التمرة الواحدة جماعة منا يتناوبونها حتى لا يبقى من التمرة الا النواة وكان معهم شيء من شعير مسوس فكان احدهم
اذا وضع في فيه اخذ انفه من نتن اللقمة • واما عسرة الماء فقال عمر خرجنا في قيظ شديد واصابنا فيه عطش حتى ان

ولما لاح... هذا السفر كان شاقا شديدا على الرسول وعلى المؤمنين

الرجل

الرجل يحمل بغيره فيمصر فرثه فيشربه • واعلم ان هذه الغزوة تسمى غزوة العسرة ومن خرج فيها فهم جيش العسرة وجهزهم
عثمان وغيره من الصحابة • والقول الثاني قال ابو مسلم يجوز ان يكون المراد بساعة العسرة جميع الاحوال والاوقات الشديدة على
الرسول وعلى المؤمنين فيدخل فيه غزاة الخندق وغيرها وقد ذكر الله بعضها في كتابه كقوله واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وقوله ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم الاية والمقصود منه وصف المهاجرين
والانصار بانهم اتبعوا الرسول في الاوقات الشديدة والاحوال الصعبة وذلك يفيد نهاية المدح والتعظيم
ثم انه تعالى قال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم • وفيه مباحث • البحث الاول فاعل كاد يجوز ان يكون هو قوله
قلوب فريق • والتقدير كاد قلوب فريق منهم تزيغ وفيه ضمير الامر والشان والفعل والفاعل تفسير الامر والشان
والمعنى كادوا لا يثبتون على اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة لشدة العسرة • البحث الثاني قرا حمزة
وحفص عن عاصم يزيغ بالياء لتقدم الفعل • والباقون بالتاء لتانيث قلوب • وفي قراة عبد الله من بعد ما زاغت
قلوب فريق منهم • البحث الثالث كاد عند بعضهم يفيد المقاربة • واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم
فقيل هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة ان يفارق الرسول صلى الله عليه وسلم لكنهم صبروا واحتسبوا فلذلك قال
ثم تاب عليهم لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الامر اليسير وقال اخرون بل كان ذلك الحديث النفس الذي يكون للعزيمة
فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك فقد اتوا هذا العسر خوفا منهم ان يكون معصية فلذلك قال تعالى
ثم تاب عليهم • فان قيل ذكر التوبة في اول الاية • وفي اخرها فما الفايدة في التكرار • قلنا فيه وجوه • الاول
انه تعالى ابتدا بذكر التوبة قبل ذكر الذنب تطييبا لقلوبهم • ثم ذكر الذنب ثم اردفه مرة اخرى بذكر التوبة والمقصود
منه تعظيم شانهم • والثاني انه اذا قيل عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه دل ذلك على ان ذلك العفو عفو متاكد بلغ الغاية
القصوى في الكمال قال صلى الله عليه وسلم ان الله ليغفر ذنب الرجل المسلم عشرين مرة وهذا معنى قول ابن عباس في قوله
ثم تاب عليهم يريد ازداد عنهم رضى • الوجه الثالث انه قال لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة
العسرة وهذا الترتيب يدل على ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوساوس التي كانت تقع في قلوبهم في ساعة العسرة
ثم انه تعالى زاد عليه فقال من بعد ما كاد تزيغ قلوب فريق منهم فهذه الزيادة افادت حصول وساوس قوية فلا
جرم اتبعها بذكر التوبة مرة اخرى لئلا يبقى في خاطر احد شك في كونهم مواخذين بتلك الوساوس • ثم قال انه بهم رؤف
رحيم • وهما صفتان لله تعالى ومعناهما متشابه ان يكون الرافة عبارة عن السعي في ازالة الضرر • والرحمة عبارة عن
السعي في ايصال المنفعة • وقيل احدهما للرحمة السابقة • والاخرى للمستقبلة • قوله تعالى **وعلى الثلاثة
الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لا ملجا من الله الا
اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** هذا معطوف
على الاية الاولى والتقدير لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة وعلى الثلاثة
الذين خلفوا • والفايدة في هذا العطف انا بينا ان من ضم ذكر توبته الى توبة النبي كان ذلك دليلا على تعظيمه
واجلاله وهذا العطف يوجب ان تكون قبول توبة هولاء الثلاثة مضموما الى قبول توبة النبي وتوبة المهاجرين
والانصار وذلك يوجب اعلا شانهم وكانوا مستحقين لذلك **المسئلة الثانية** ان هولاء الثلاثة هم المذكورون
في قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله • واختلفوا في السبب الذي لاجله وصفوا بكونهم مخلفين وذكروا وجوها
احدها انه ليس المراد ان هولاء امروا بالتخلف او حصل الرضا من الرسول بذلك بل هو كقولك لصاحبك اين خلفت
فلانا • فيقول بموضع كذا لا يريد به انه امره بالتخلف بل لعله قد نهاه عنه • وانما يريد انه قد تخلف عنه • وثانيها
لا يمتنع ان هولاء الثلاثة كانوا على عزيمة الذهاب الى الغزو فاذن لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر ما يحصلوا
الالات والادوات • فلما بقوا مدة ظهر التواني والكسل فصح ان يقال خلفهم الرسول • وثالثها حكى قصة
اقوام وهم المرادون بقوله واخرون مرجون • واخرون اعترفوا بذنوبهم • وذكر تعالى انه قبل توبتهم ثم
قال في هذه واخرون مرجون لامر الله • والمراد من كون هولاء مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة عن الطايفة
الاولى قال كعب بن مالك وهو احد الثلاثة قول الله في حقنا وعلى الثلاثة الذين خلفوا ليس من تخلفنا انما هو
من تاخير رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا ليتبين به الى قوله واخرون مرجون **المسئلة الثالثة** قال صاحب
الكشاف قرى خلفوا اي خلفوا الغازين بالمدينة اي صاروا خلفا للذين ذهبوا الى الغزو • والمراد فسدوا
من الخالفة وخلوف الفم • وقرا جعفر الصادق خالفوا • وقرا الاعمش وعلى الثلاثة المخلفين **المسئلة الرابعة**
هولاء الثلاثة هم كعب بن مالك الشاعر • وهلال بن امية الذي نزلت فيه اية اللعان • ومرارة بن ربيعة • وللناس

ان المراد انه تعالى تاب عليهم من الوسواس

في هذه القصة قولان. الأول أنهم ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحسن كان لأحدهم أرض غلتها مائة ألف درهم فقال يا أرضاه ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرك اذهبي فأنت في سبيل الله ولأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله. وقال الثاني وكان له زوجة وكان يحبها وكانت هي السبب في تخلفه فقال ما خلفني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شأنك الحقي بأهلك ولأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الثالث وما كان له مال ولا أهل ما لي سبب إلا الضن بالحياة والله لأكابدن المفاوز حتى أصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلحقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى وآخرون مرجون لأمر الله. والقول الثاني وهو قول الأكثرين أنهم ما ذهبوا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كعب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب حديثي فلما أبطأت عنه في الخروج قال ما الذي حبس كعبا. فلما قدم المدينة اعتذر المنافقون فعذرهم وأتيته وقلت إن كراعي وزادي حاضر واحتبست بذنبي فاستغفر لي فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم. ثم إنه صلى الله عليه وسلم نهى عن مجالسة هؤلاء الثلاثة وأمر بمباينتهم حتى أمر بذلك نساءهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت وجاءت امرأة هلال بن أمية وقالت يا رسول الله لقد بكى هلال حتى خفت على بصره. ثم لما مضى خمسون يوما أنزل الله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين وأنزل قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا فعند ذلك خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حجرته وهو عند أم سلمة فقال الله أكبر لقد أنزل الله عذر أصحابنا فلما صلى الفجر ذكر ذلك لأصحابه وبشرهم بأن الله تاب عليهم فانطلقوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم ما نزل فيهم فقال كعب توبتي إلى الله تعالى أن أخرج من مالي صدقة فقال لا. قلت فنصفه قال لا. قلت فثلثه قال نعم. واعلم أن الله وصف هؤلاء الثلاثة بصفات ثلاثة. الصفة الأولى قوله حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت قال المفسرون معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معرضا عنهم ومنع المؤمنين عن مكالمتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم. وبقوا على هذه الحالة خمسين يوما. وقيل أكثر. ومعنى وضاقت عليهم الأرض تقدم تفسيره في هذه السورة. الصفة الثانية قوله وضاقت عليهم أنفسهم. والمراد ضيق صدورهم بسبب الغم والهم ومجانبة الأولياء والأحباء عنهم ونظر الناس إليهم بعين الإهانة. والصفة الثالثة قوله وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ويقرب معناه من قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك وأعوذ بك منك. ومن الناس من قال معنى قوله وظنوا أي علموا كما في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم قالوا والدليل عليه أنه تعالى ذكر هذا الوصف في حقهم في معرض المدح والثناء فلا يكون ذلك إلا وهم عالمين بأنه لا ملجأ من الله إلا إليه. وقال الآخرون لا يمتنع إجراء هذا اللفظ على ظاهره وتقريره من وجهين. الأول أنه صلى الله عليه وسلم وقف أمرهم على الوحي وهم ما كانوا قاطعين أن الله ينزل في شأنهم قرآنا بل كانوا مجوزين لذلك. الثاني هب أنهم كانوا قاطعين بأن الله ينزل الوحي ببراءتهم عن النفاق ولكنهم كانوا يجوزون أن تطول المدة في بقائهم في الشدة فالظن عائد إلى تجويز كون تلك المدة قصيرة. ولما وصفهم الله بهذه الصفات الثلاثة قال ثم تاب عليهم. وفيه مسائل. المسألة الأولى اعلم أنه لا بد ههنا من إضمار والتقدير حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه تاب عليهم. وإنما حسن هذا الحذف لأنه تقدم ذكره في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه وعلى الثلاثة الذين خلفوا فلما ذكره هناك حسن حذفه في هذا الموضع. فإن قيل فعلى هذا التقدير يصير الكلام تاب عليهم ثم تاب عليهم فما الفائدة في هذا التكرار. قلنا هذا التقدير حسن للتأكيد كما أن السلطان إذا أراد أن يبالغ في تقرير العفو لبعض عبيده يقول عفوت عنك ثم عفوت عنك. فإن قيل ما معنى قوله ثم تاب عليهم ليتوبوا. قلنا فيه وجوه. الأول قال أصحابنا المقصود منه بيان أن فعل العبد مخلوق لله تعالى فقوله ثم تاب عليهم يدل على أن التوبة فعل الله تعالى وقوله ليتوبوا يدل على أنها فعل العبد. وهذا صريح قولنا. ونظيره قوله فليضحكوا مع قوله وأنه هو أضحك وأبكى. وقوله كما أخرجك ربك مع قوله إذ أخرجه الذين كفروا. وقوله هو الذي يسيركم مع قوله قل سيروا في الأرض. والثاني المراد تاب الله عليهم في الماضي ليكون ذلك داعيا لهم إلى التوبة في المستقبل. والثالث أصل التوبة الرجوع. فالمراد ثم تاب عليهم ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم في الاختلاط بالمؤمنين وزوال المباينة فتسكن نفوسهم عند ذلك. الرابع ثم تاب عليهم ليتوبوا أي ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها. الخامس ثم تاب عليهم لينتفعوا بالتوبة ويتوفر عليهم ثوابها وهذان النفعان لا يحصلان إلا بعد توبة الله عليهم. المسألة الثانية احتج أصحابنا بهذه الآية على أن قبول التوبة غير واجب على الله عقلا قالوا لأن شرائط التوبة في حق هؤلاء قد حصلت في أول الأمر ثم إنه عليه الصلاة والسلام ما قبلهم وما التفت إليهم وتركهم مدة خمسين يوما أو أكثر ولو كان قبول

صلى الله عليه وسلم

التوبة

التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك. أجاب الجبائي عنه بأن قال إن التوبة صارت مقبولة من أول الأمر لكنه تعالى أراد تشديد التكليف عليهم لئلا يجترئ أحد على التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يأمر به من جهاد وغيره. وأيضا لم يكن نهيه عليه الصلاة والسلام من كلامهم عقوبة بل كان على سبيل التشديد في التكليف. قال القاضي وإنما خص الرسول عليه الصلاة والسلام هؤلاء الثلاثة بهذا التشديد لأنهم ادعوا اللحوق واعترفوا بالذنب فالذي يجري عليهم وهذه حالهم تكون في الزجر أبلغ مما يجري على من اعترف من المنافقين. والجواب أنا متمسكون بظاهر قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا. وكلمة ثم في اللغة للتراخي فيقتضي هذا اللفظ تأخر قبول التوبة فإن حملتم ذلك على تأخير إظهار هذا القبول كان ذلك عدولا عن الظاهر من غير دليل. فإن قالوا الموجب لهذا العدول قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده. قلنا صيغة يقبل للمستقبل وهي لا تقبل الفور بالإجماع. ثم إنه تعالى ختم الآية بقوله إن الله هو التواب الرحيم. واعلم أن ذكر الرحيم عقيب ذكر التواب يدل على أن قبول التوبة لأجل محض الكرم والرحمة لا لأجل الوجوب وذلك يقوي قولنا في أنه لا يجب عقلا على الله قبول التوبة والله أعلم.

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين. اعلم أنه تعالى لما حكم بقبول توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون كالزاجر عن مثل فعل ما مضى وهو التخلف عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله في مخالفة أمر الرسول وكونوا مع الصادقين يعني مع النبي وأصحابه في الغزوات ولا تكونوا متخلفين عنهم وجالسين مع المنافقين في السوق. وفي الآية مسائل. المسألة الأولى أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين وظاهر الأمر للوجوب فوجب على المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بد من وجود الصادقين لأن الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء. فهذا يدل على أنه لا بد من وجود الصادقين في كل وقت وذلك يمنع من إطباق الكل على الباطل. ومتى امتنع إطباق الكل على الباطل وجب إذا أطبقوا على شيء أن يكونوا محقين. فهذا يدل على أن إجماع الأمة حجة. فإن قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله كونوا مع الصادقين أي كونوا على طريقة الصادقين كما أن الرجل إذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد إلا ذلك. سلمنا ذلك لكن نقول إن هذا الأمر كان موجودا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم فقط فكان هذا أمرا بالكون مع الرسول فلا يدل ذلك على وجود صادق في سائر الأزمنة. سلمنا أن هذا الأمر حاصل في سائر الأزمنة لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلو زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة. والجواب عن الأول أن قوله كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين ونهي عن مفارقتهم وذلك مشروط بوجود الصادقين وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فدلت هذه الآية على وجود الصادقين. وقوله إنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين. فنقول إنه عدول عن الظاهر بغير دليل. قوله هذا الأمر مختص بزمان الرسول صلى الله عليه وسلم. قلنا هذا باطل لوجوه. الأول أنه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن التكاليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام القيامة. فكان الأمر في هذا التكليف كذلك. والثاني أن الصيغة تتناول الأوقات كلها بدليل صحة الاستثناء. والثالث لما لم يكن الوقت المعين مذكورا في لفظ الآية لم يكن حمل الآية على البعض أولى من حمله على الباقي فإما أن لا يحمل على شيء من الأوقات فيفضي إلى التعطيل وهو باطل أو على الكل وهو المطلوب. والرابع وهو قوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله أمر لهم بالتقوى. وهذا الأمر إنما يتناول من يصح منه أن لا يكون متقيا وإنما يكون كذلك لو كان جائز الخطأ فكانت الآية دالة على أن من كان جائز الخطأ وجب كونه مقتديا بمن كان واجب العصمة وهم الذين حكم الله بكونهم صادقين وترتيب الحكم على الوصف المناسب لذلك الحكم مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فهذا يدل على أنه إنما وجب على جائز الخطأ كونه مع المعصوم عن الخطأ حتى يكون المعصوم عن الخطأ مانعا لجائز الخطأ عن الخطأ وهذا المعنى موجود في جميع الأزمان فوجب حصوله في كل الأزمان. قوله لم لا يجوز أن يكون المراد هو كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان. قلنا نحن نعترف بأنه لا بد من معصوم في كل الأزمان إلا أنا نقول ذلك المعصوم هو مجموع الأمة وأنتم تقولون ذلك المعصوم واحد منهم فنقول هذا الثاني باطل لأنه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين وإنما يمكنه ذلك لو كان عالما بأن ذلك الصادق من هو لا الجاهل بأنه من هو فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق وأنه لا يجوز لكنا لا نعلم إنسانا معينا موصوفا بوصف العصمة والعلم بأنا لا نعلم هذا الإنسان حاصل بالضرورة. فثبت أن قوله وكونوا مع الصادقين ليس أمرا بالكون مع شخص معين ولما بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع مجموع الأمة وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة حق وصواب ولا معنى لقولنا الإجماع حجة إلا ذلك. المسألة الثانية الآية دلت على فضيلة الصدق وكمال درجته والذي يزيده من الوجوه الدالة

وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

على ان الامر كذلك وجوه • الاول روي ان واحدا جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني رجل اريد ان اؤمن بك الا اني احب الخمر والزنا والكذب والسرقة والناس يقولون انك تحرم الخمر وكل هذه الاشيا ولا طاقة لي على تركها باسرها • فان قنعت مني بترك واحد منها آمنت بك • فقال صلى الله عليه وسلم اترك الكذب فقبل ذلك ثم اسلم • فلما خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عرضوا عليه الخمر فقال ان شربت فسالني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شربها وكذبت فقد نقضت العهد • وان صدقت اقام علي الحد فتركها • ثم عرضوا عليه الزنا فجاءه ذلك الخاطر فتركه • وكذا في السرقة فعاد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما احسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسد ابواب المعاصي علي وتاب عن الكل • الثاني روي ابن مسعود انه قال عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة • وان العبد ليصدق فيكتب عند الله صديقا واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا • الا ترون انه يقال صدقت وبررت وكذبت وفجرت • الثالث قيل في قوله تعالى حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ان ابليس انما ذكر هذا الاستثنا لانه لو لم يذكره لصار ادعا انه لاغوي الكل كذبا فكانه استنكف عن الكذب فذكر هذا الاستثنا واذا كان الكذب شيا يستنكف ابليس منه • فالمسلم اولى ان يستنكف منه • الرابع من فضايل الصدق ان الايمان منه لا من ساير الطاعات • ومن معايب الكذب ان الكفر منه لا من ساير الذنوب • واختلف الناس في ان المقتضي لقبحه هو كونه مخلا بمصالح العالم ومصالح النفس وقالت المعتزلة المقتضي لقبحه هو كونه مخلا بمصالح العالم كذبا ودليلنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يعني لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد من تولد ذلك الكذب فعل يصيرون به نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز ان يكون كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى المفاسد فوجب ان يكون المقتضي لقبح الكذب افضاءه الى المفاسد • احتج القاضي على قوله بان من دفع الى جلب منفعة او الى دفع مضرة وامكنه الوصول الى ذلك بان يكذب وبان يصدق فقد علم ببديهة العقل انه لا يجوز ان يعدل عن الصدق الى الكذب • ولو لم يمكنه ان يصل الى ذلك الا بالصدق لجاز ان يعدل من احدهما الى الاخر فلو كان الكذب يحسن لطلب منفعة وازالة مضرة لوجب ان يجوز ان يامر الله به اذا كان مصلحة • ولو جاز ذلك لجاز ان يفعله هو تعالى اذا كان مصلحة وذلك يؤدي الى ان لا يوثق باخباره وهذا ما ذكره في تفسيره • فيقال له في الجواب عن الاول ان الانسان لما تقرر عنده من اول عمره الى اخره قبح الكذب لاجل كونه مخلا بمصالح العالم وصار ذلك نصب عينه وصارت تلك الصورة النادرة اذا اتفقت يحكم عليها بحكم العادة الراسخة بالقبح فلو فرضتم كون الانسان خاليا عن العادة وفرضتم استوا الصدق والكذب في الافضا الى المطلوب • فعلى هذا التقدير لا نسلم حصول الترجيح • ونقول له في الجواب عن الحجة الثانية انكم تثبتون امتناع الكذب على الله بكونه قبيحا لكونه كذبا • فلو اثبتم هذا المعنى بامتناع صدوره عن الله لزم الدور وهو باطل والله اعلم قوله تعالى ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطيا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما امر بقوله وكونوا مع الصادقين وجب الكون في موافقة الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع الغزوات والمشاهد اكد ذلك فنهى في هذه الاية عن التخلف عنه فقال ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله • الاعراب الذين كانوا حول المدينة • مزينة • وجهينة • واشجع • واسلم • وغفار • هكذا قاله ابن عباس • وقيل هذا اثنا ول جميع الاعراب الذين كانوا حول المدينة • فان اللفظ عام • والتخصيص تحكم وعلى القولين فليس لهم ان يتخلفوا عن رسول الله ولا يطلبوا لانفسهم الخفض والدعة حال ما يكون رسول الله في الحر والمشقة • وقوله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه • يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي تركته وترفعت عنه وانا ارغب بفلان عن هذا الامر اي ابخل به عليه ولا اتركه له • والمعنى ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول لنفسه • واعلم ان ظاهر هذه الالفاظ يقتضي وجوب الجهاد على كل هولا الا انا نقول اما المرضى والضعفا والعاجزون فمخصوصون بدليل العقل وايضا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضا بقوله ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج • واما ان الجهاد غير واجب على كل واحد بعينه فقد ذكر الاجماع عليه فيكون مخصوصا

لكان حاله حال الصدق ولما لم يكن كذلك علم انه لا يكون الا قبيحا ولانه لو جاز ان يحسن صح

من هذا

من هذا العموم • ونفي ما اورد هاهنا من الصور بين ما اجلا عنها العموم • واعلم انه تعالى الاتبع من الخلف بين انه لا يصيبهم في ذلك السفر نوع من انواع المشقة الا وهو يوجب لهم الثواب العظيم عند الله • ثم انه تعالى ذكر انواعا خمسة • اولها قوله ذلك بانهم لا يصيبهم ظما وهو شدة العطش • يقال ظما فلان ظما اذا اشتد عطشه • وثانيها قوله ولا نصب معناه الاعيا والتعب • وثالثها قوله ولا مخمصة في سبيل الله يريد مجاعة شديدة يظهر بها ضمور البطن • ومنه يقال فلان خميص البطن • ورابعها قوله ولا يطؤن موطيا يغيظ الكفار اي ولا يضعون الانسان قدمه ولا يضع فرسه حافره ولا يضع بعيره خفه بحيث يصير ذلك سببا لغيظ الكفار • قال ابن الاعرابي يقال غاظه وغيظه واغاظه بمعنى واحد اي اغضبه • وخامسها قوله ولا ينالون من عدو نيلا اي اسرا وقتلا وهزيمة قليلا كان او كثيرا الا كتب لهم به عمل صالح الا كان ذلك قربة لهم عند الله • وقوله ذلك يفيد هذه الاية على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيته وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عند الله وكذا القول في طرف المعصية فما اعظم بركة الطاعة وما اعظم شوم المعصية • واختلفوا فقال قتادة هذا الحكم من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا بنفسه وليس لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر • وقال ابن زيد هذا حين كان المسلمون قليلين فلما كثروا نسخها الله تعالى بقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة • وقال عطية ما كان لهم ان يتخلفوا عن الرسول اذا دعاهم وامرهم وهذا هو الصحيح لانه تتعين الاجابة والطاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امر وكذلك غيره من الولاة والائمة وعقبه الكل لو شرعا المعذر الذي يدب الى تعاطفه تخصيص او نعوض ذلك كل بعض ولا يؤدي ذلك الى تعطيل الجهاد • ثم قال تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة يريد تمرة فما فوقها ولا يقطعون واديا الوادي كل منفرج بين جبال واكام يكون مسلكا للسيل • والجمع الاودية الا كتب لهم قال ابن عباس يريد ... ذلك المسير • ثم قال ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون • وفيه وجهان • الاول ان الاحسن من صفة فعلهم وفيها الواجب والمباح والمندوب • فالله تعالى يجزيهم على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح • والثاني ان الاحسن صفة الجزا اي يجزيهم جزا هو احسن من اعمالهم واجل وافضل وهو الثواب • قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفي الاية مسايل • المسالة الاولى اعلم انه يمكن ان يقال هذه الاية من بقية احكام الجهاد ويمكن ان يقال ان الكلام مبتدا لا تعلق له بالجهاد • اما الاحتمال الاول فنقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا خرج الى الغزو لم يتخلف عنه الا منافق او صاحب علة • فلما انزل الله سبحانه في عيوب المنافقين في غزوة تبوك قال المؤمنون والله لا نتخلف عن شي من الغزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن سرية فلما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وامر السرايا الى الكفار نفر المسلمون جميعا الى الغزو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت هذه الاية • والمعنى انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد بل يجب ان يصيروا طايفتين تبقى طايفة مع خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وتنفر طايفة اخرى مع الغزاة وذلك لان الاسلام في ذلك الوقت كان محتاجا الى الغزو والجهاد وقهر الكفار • وايضا كانت التكاليف تحدث والشرايع تنزل فكان بالمسلمين حاجة الى من يكون مقيما بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتعلم تلك الشرايع ويحفظ تلك التكاليف ويبلغها الى الغايبين فثبت انه في ذلك الوقت كان الواجب انقسام اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم الى قسمين • احد القسمين ينفرون الى الغزو والجهاد • والثاني يكونون مقيمين في حضرة الرسول • فالطايفة النافرة الى الغزو يكونون نايبين عن المقيمين في الغزو • والطايفة المقيمة يكونون نايبين عن النافرين في التفقه • وبهذا الطريق يتم امر الدين في التفقه والغزو بهاتين الطايفتين • اذا عرفت هذا فنقول على هذا القول احتمالان • احدهما ان تكون الطايفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم لما لازموا خدمة الرسول وشاهدوا الوحي والتنزيل فكلما نزل تكليف وحدث شرع عرفوه وضبطوه • فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو اليهم فالطايفة المقيمة ينذرونهم بما تعلموه من التكاليف والشرايع وبهذا التقدير فلا بد في الاية من اضمار • والتقدير فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة واقام طايفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم يعني النافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله عند ذلك التعلم • الاحتمال الثاني هو ان يقال التفقه صفة للطايفة النافرة وهذا قول الحسن • ومعنى الاية فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة حتى تصير هذه الطايفة النافرة فقها في الدين وذلك التفقه المراد منه انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين • وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين فحينيذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله يخصهم بالنصرة والتاييد وانه تعالى يريد اعلا دين محمد وتقوية شريعته اذا رجعوا

لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو والجهاد

من لانا لنشيئ الحلو بهم من الكفار للنذر وهو ما شاهدوا وامره لاجل النصرة والفتح والظفر لعلهم يحذرون فيتركوا
الكفر والشرك والنفاق فهذا القول ايضا محتمل • وطعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا التجسس
لا يعدون تفقها في الدين ويمكن ان يجاب عنه بانهم اذا شاهدوا ان القوم القليل من المسلمين غلبوا
الجمع العظيم من الكفار وكثرة سلاحهم وزادهم وقوة شوكتهم يحصل بذلك تنبيه المقصود وهو ان الامر
من الله وليس من الكثرة ولكن من الله غلب القليل الكثير • وذلك هو الدين
كل يوم والتنبيه لفهم الدقايق واللطايف فلا شك انه تفقه في الدين • والاحتمال الثاني وهو ان يقال هذه
الاية ليست من بقايا احكام الجهاد بل حكم مبتدأ مستقل بنفسه • وتقريره ان يقال انه تعالى لما بين في
هذه السورة امر الهجرة ثم امر الجهاد وهما عبادتان متعلقتان بالسفر بين ايضا عبادة التفقه من جهة
الرسول • وله تعلق بالسفر فقال وما كان المؤمنون لينفروا كافة الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتفقهوا
في الدين بل ذلك غير واجب وغير جائز وليس حاله كحال الجهاد معه الذي يجب ان يخرج فيه كل من
ثم قال فلولا نفر من كل فرقة من الفرق الساكنين في البلاد طايفة الى حضرة الرسول ليتفقهوا في الدين وليعرفوا
الحلال والحرام ويعودوا الى اوطانهم فينذروا ويحذروا قومهم لكي يرجعوا عن كفرهم وعلى هذا التقدير
يكون المراد وجوب الخروج للتفقه في كل زمان • فلما صح عن التفقه الا بالسفر وجب عليه • وفي زمان
الرسول كان الامر كذلك لان الشريعة ما كانت مستقرة بل كان يحدث كل يوم تكليف جديد وشرع حادث
اما في زماننا فقد صارت الشريعة مستقرة فاذا امكنه تحصيل العلم في الوطن لم يكن السفر واجبا الا انه لما كان
لفظ الاية دليلا على السفر لا جرم رأينا ان العلم المبارك المنتفع به لا يحصل الا بالسفر • المسئلة الثانية
في تفسير الالفاظ المذكورة في هذه الاية • لولا اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل هلا وانما جاز
هل ولو هلا استفهام وعرض لانك اذا قلت هل فعلت كذا فانك تستفهم ثم اذا دخلت عليه لا صار عرضا
ففيه تنبيه على وجوب الفعل وتنبيه على انه يحصل الاخلال بهذا الواجب • وهكذا الكلام في لولا
ومنه قوله لولا انزل عليه ملك • المسئلة الثالثة هذه الاية حجة في قبول خبر الواحد
وتقريره ان كل ثلاثة فرقة وقد اوجب الله ان يخرج من كل فرقة طايفة • والخارج من الثلاثة يكون اثنين او واحدا فوجب ان تكون الطايفة اما اثنين او
واحد • ثم انه تعالى اوجب العمل باخبارهم فان قوله ولينذروا قومهم والانذار عبارة عن اخبارهم
وقوله لعلهم يحذرون ايجاب على قومهم ان يعملوا باخبارهم وذلك يقتضي ان يكون خبر الواحد حجة
في الشرع قال القاضي هذه الاية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطايفة قد تكون جماعة تقع بخبرها
الحجة لان قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة وان لم يلزم
القبول ولان الانذار يتضمن التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والجواب • اما قوله الطايفة
قد تكون جماعة فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله ان يخرج من كل فرقة طايفة لزم كون الطايفة
اما اثنين او واحدا وذلك يبطل كون الطايفة جماعة يحصل العلم بقولهم • فان قالوا انه تعالى اوجب العمل
بقول اولئك الطوايف • ولعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم • قلنا انه تعالى اوجب العمل
على طايفة ان يرجعوا الى قومهم وذلك هو المطلوب • واما قوله ولينذروا قومهم يصح وان لم يجب القبول
فنقول انا لا نتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله ولينذروا بل بقوله لعلهم يحذرون فان قالوا لعلهم
يحذرون ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ذلك الانذار وايجاب الحذر بناء على ذلك الانذار يقتضي
ايجاب العمل على وفق ذلك الانذار • وبهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث وهو قوله يتضمن
التخويف وهذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به والله اعلم المسئلة الرابعة دلت الاية على انه يجب
ان يكون المقصود من التفقه والتعلم دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى الدين القويم والصراط المستقيم
لان الاية تدل على انه تعالى امرهم بالتفقه في الدين لاجل انهم اذا رجعوا الى قومهم لينذروهم بالدين الحق
فاولئك يحذرون الجهل والمعصية ويرغبون في قبول الدين فكل من تفقه وتعلم لهذا الغرض كان على المنهج القويم

والصراط

والصراط المستقيم • ومن عدل عنه وطلب الدنيا بالدين كان من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا • قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا
فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين اعلم انه نقل عن الحسن انه قال هذه الاية نزلت قبل الامر بقتال
المشركين كافة ثم صارت منسوخة بقوله قاتلوا المشركين كافة • واما المحققون فانهم انكروا هذا النسخ وقالوا
انه تعالى لما امر بقتال المشركين كافة ارشدهم في هذه الاية الى الطريق الاصوب الاصلح وهو ان يبدؤا من
الاقرب فالاقرب منتقلين الى الابعد فالابعد • الا ترى ان امر الدعوة وقع على هذا الترتيب لانه صلى الله عليه وسلم
حارب قومه اولا • ثم انتقل منهم الى غزوة سائر العرب • ثم انتقل منهم الى غزو الشام والصحابة لما فرغوا من
اهل الشام دخلوا العراق • وانما قلنا ان الابتداء بالغزو من المواضع القريبة اولى لوجوه • الاول ان مقاتلة
الكل دفعة متعذر • ولما تساوى الكل في وجوب القتال لما فيهم من الكفر والمحاربة وامتنع الجمع وجب الترجيح
والقرب مرجح ظاهر كما في الدعوة وكما في سائر المهمات • الا ترى ان في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الابتدا
بالحاضر اولى من الذهاب الى البلاد البعيدة لهذا المهم فوجب الابتدا بالاقرب • فالثاني ان الابتدا بالاقرب
اولى لان النفقات فيه اقل والحاجة الى الدواب والآلات والادوات اقل • الثالث ان الفرقة المجاهدة اذا
تجاوزوا من الاقرب الى الابعد فقد عرضوا الذراري للفتنة • الرابع ان المتعرضين للكفار الاقربين اشد واكثر
من المتعرضين للكفار المتباعدين • والشر الاقوى الاكثر اولى بالدفع وان كانوا ضعفا كان استيلاء المسلمين عليهم
اسهل وحصول عز الاسلام بسبب انكسارهم اقرب وايسر فكان الابتدا بهم اولى • الخامس ان وقوف الانسان
على حال من يقرب منه اسهل من وقوفه على حال من يبعد عنه • واذا كان كذلك كان اقتدار المسلمين على مقاتلة الاقربين
اسهل لعلمهم بكيفية حالهم وبمقادير اسلحتهم وعدد عساكرهم • السادس ان دار الاسلام واسعة • فاذا اشتغل
اهل كل بلد بقتال من يقرب منهم من الكفار كانت المؤنة اسهل وحصول المقصود ايسر • السابع انه اذا اجتمع واجبان
وكان احدهما ايسر حصولا وجب تقديمه والقرب سبب لسهولة فوجب الابتدا بالاقرب فالاقرب • وفي الغزو
بالاقرب فالاقرب • وفي جميع المهمات كذلك حتى ان الاعرابي اذا جلس على المائدة وكان يمد يده الى الجوانب
البعيدة من تلك المائدة قال صلى الله عليه وسلم كل مما يليك فدلت هذه الوجوه على ان الابتدا بالاقرب فالاقرب
واجب • فان قيل ربما كان التخطي من الاقرب الى الابعد اصلح لان الابعد يقع في قلبه انما جاوز الاقرب لانه لا يقيم
له وزنا • قلنا ذاك احتمال واحد وما ذكرناه احتمالات كثيرة ومصالح الدنيا مبنية على ترجيح ما هو اكثر مصلحة
على ما هو اقل مصلحة وهذا الذي قلنا اذا تعذر الجمع بين مقاتلة الاقرب والابعد اما اذا امكن الجمع بين
الكل فلا كلام في ان الاولى هو الجمع فثبت ان هذه الاية غير منسوخة البتة • اما قوله وليجدوا فيكم غلظة
قال الزجاج فيها ثلاث لغات فتح الغين وضمها وكسرها قال صاحب الكشاف الغلظة بالكسر الشدة والغلظ
كالغلظة • والغلظة كالسخطة وهذه الاية تدل على الامر بالتغليظ عليهم ونظيره قوله تعالى واغلظ عليهم
وقوله ولا تهنوا • وقوله في الصحابة اعزة على الكافرين • وقوله اشداء على الكفار وللمفسرين عبارات
في تفسير الغلظة • قيل شجاعة • وقيل عزة • وقيل شدة • واعلم ان الغلظة ضد الرقة وهي الشدة في
الوعيد وترك الرحمة • والفائدة فيها انها اقوى تاثيرا في الزجر والمنع عن القبيح • ثم ان الامر في هذا الباب لا يكون مطردا
بل قد يحتاج تارة الى الرفق واللطف واخرى الى العنف ولهذا السبب قال وليجدوا فيكم غلظة تنبيها على انه
لا يجوز الاقتصار على الغلظة البتة فانه ينفر ويوجب تفريق القوم فقال وليجدوا فيكم غلظة وهذا
الكلام انما يصح فيمن اكثر احواله الرحمة والرافة ومع ذلك فلا يخلو عن نوع من الغلظ • واعلم ان هذه الغلظة
انما تعتبر فيما يتصل بالدعوة الى الدين وذلك اما باقامة الحجة والبينة • واما بالجهاد والقتال • فاما ان يحصل
هذا التغليظ فيما يتصل بالبيع والشراء والمجالسة فلا • ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين والمراد ان يكون
اقدامه على الجهاد والقتال بسبب تقوى الله تعالى لا بسبب طلب المال والجاه فاذا راه قبل الاسلام احجم عن
قتاله واذا راه مال الى قبول الجزية تركه • واذا كثر العدو واخذ الغنايم على وفق حكم الله تعالى • قوله تعالى
واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم
يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون
اعلم انه تعالى لما ذكر مخازي المنافقين وذكر اعمالهم القبيحة قال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول
ايكم زادته هذه ايمانا • واختلفوا فقال بعضهم يقول بعض المنافقين لبعض ومقصودهم تثبيت قومهم

واعلم ان الغلظة ضد الرافة وهي الشدة

على النفاق وقال آخرون بل يقولونه لقوم من المسلمين غرضهم صرفهم عن الايمان وقال الآخرون بل ذكروه على سبيل
الهزؤ والكل محتمل ولا يمكن حمله على الكل لان حكاية الحال لا تفيد العموم ثم انه تعالى اجاب فقال انه حصل
للمؤمنين بسبب نزول هذه السورة أمران وحصل للكافرين أيضا أمران اما الذي حصل للمؤمنين فالأول
هو انها تزيدهم ايمانا اذ لا بد عند نزولها ان يقروا بها ويعترفوا بانها حق من عند الله والكلام في زيادة الايمان
ونقصانه قد ذكرناه في سورة الانفال بالاستقصاء والثاني انه يحصل لهم الاستبشار فمنهم من حمله
على ثواب الآخرة ومنهم من حمله على ما يحصل في الدنيا من النصر والظفر ومنهم من حمله على الفرح والسرور
الحاصل بسبب تلك التكاليف الزائدة من حيث انه يتوسل بها الى مزيد من الثواب ثم حكم للمنافقين بامرين مقابلين
للامرين المذكورين في المؤمنين فقال واما الذين في قلوبهم مرض يعني المنافقين فزادتهم رجسا الى رجسهم
والمراد من الرجس العقائد الباطلة والاخلاق المذمومة فان كان الاول كان المعنى انهم كانوا مكذبين
بالسور النازلة قبل ذلك والآن صاروا مكذبين بهذه السورة الجديدة فقد انضم كفر الى كفر وان كان الثاني
كان المراد انهم كانوا في الحسد والعداوة واستنباط وجوه الكفر والكيد والآن ازدادت تلك الاخلاق
الذميمة بسبب نزول هذه السورة والامر الثاني انهم يموتون على كفرهم فتكون هذه الحالة كالامر المضاد
للاستبشار الذي حصل للمؤمنين وهذه الحالة اسوأ وافحش من الحالة الاولى وذلك لان الحالة الاولى
عبارة عن ازدياد الرجاسة وهذه الحالة عبارة عن مداومة الكفر وموتهم عليه واحتج اصحابنا بقوله
فزادتهم رجسا الى رجسهم على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة
يورث حصول الحسد والحقد في قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر والاعراض فكان انزال
هذه السورة عليهم سعيا في تقوية الكفر في قلوبهم اجابوا وقالوا ان نزول تلك السورة لا يوجب ذلك
الكفر الزائد بدليل ان الآخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان ذلك الرجس هم فعلوه من
قبل انفسهم قلنا انا لا ندعي ان سماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان
بل نقول سماع هذه السورة للنفس المخصوصة الموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة توجب الكفر
والدليل عليه ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد لا يمكنه ذلك بل يمكنه ان يترك الافعال المشعرة
بالحسد اما الحالة الجبلية المسماة بالحسد فلا يمكنه ازالتها عن نفسه وكذا القول في جميع الاخلاق
فاصل القدرة غير والخلق غير فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها مختلفون ثم ان الحال
ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا المشتغلة بحب الله والآخرة اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا
لازدياد رغبته في الآخرة ونفرته عن الدنيا واما النفس الحريصة على الدنيا المنهمكة على لذاتها الراغبة في طيباتها
الغافلة عن حب الله والآخرة اذا سمعت هذه السورة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب ازداد
كفرا على كفره فثبت ان انزال هذه السورة في حق هذا الكافر موجب لان يزداد رجسا على رجس فكان انزالها
سعيا في تقوية الكفر في قلب الكافر وذلك يدل على انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان ويلقيه
في الغي والكفر والله اعلم بقي في هذه الآية مباحث الاول ما في قوله واذا ما انزلت سورة صلة مؤكدة الثاني
الاستبشار استدعاء البشارة لانه كلما تذكر تلك النعمة حصلت البشارة بواسطة تجدد ذلك التذكير
يطلب تجدد البشارة الثالث قوله واما الذين في قلوبهم مرض يدل على ان الروح له مرض وصحة فمرضها
الكفر والاخلاق الذميمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة قوله تعالى أولا يرون انهم يفتنون في كل عام
مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون اعلم انه تعالى لما بين ان الذين في قلوبهم مرض يموتون وهم
كافرون وذلك يدل على عذاب الآخرة بين انهم لا يتخلصون في كل عام مرة او مرتين عن عذاب الدنيا وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ حمزة أولا ترون بالتاء على الخطاب للمؤمنين والباقون بالياء خبرا عن المنافقين
فعلى قراءة المخاطبة كان المعنى ان المؤمنين نبهوا على اعراض المنافقين عن النظر والتدبر ومن قرأ على المغايبة
كان المعنى تقريع المنافقين بالاعراض عن الاعتبار بما يحدث في حقهم من الامور الموجبة للاعتبار المسألة الثانية
قال الواحدي قوله أولا يرون هذا الف الاستفهام دخلت على واو العطف فهو متصل بذكر المنافقين وهو خطاب
على سبيل التنبيه قال سيبويه عن الخليل في قوله ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فكان كذا وكذا
المسألة الثالثة ذكروا في هذه الفتنة وجوها الاول قال ابن عباس يمتحنون بالمرض في كل عام مرة او مرتين
ثم لا يتوبون من ذلك النفاق ولا يتعظون بذلك المرض كما يتعظ المؤمن اذا مرض فانه عند ذلك يتذكر ذنوبه وموقفه

بين يدي الله

بين يدي الله فيزيده ذلك ايمانا وخوفا من الله فيصير ذلك سببا لاستحقاقه لمزيد الرحمة والرضوان الثاني
قال مجاهد يفتنون بالجهد والقحط الثالث قال قتادة يفتنون بالغزو والجهاد فانه تعالى امر بالغزو والجهاد
فهم ان تخلفوا وقعوا في السنة الناس باللعن والخزي والذكر القبيح وان ذهبوا الى الغزو مع كونهم كافرين كانوا
قد عرضوا انفسهم للقتل واموالهم للنهب من غير فائدة الرابع يفضحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار
نفاقهم وكفرهم قيل انهم كانوا يجتمعون على ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم بالطعن فكان جبريل ينزل عليه ويخبره
بما قالوه فيه فكان يذكر تلك الحادثة ويوبخهم عليها ويعظهم فما كانوا يتعظون ولا ينزجرون قوله تعالى
وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون
اعلم ان هذا نوع آخر من مخازي المنافقين وهو انه كلما نزلت سورة مشتملة على ذكر المنافقين وشرح فضائحهم وسمعوها
تاذوا من سماعها ونظر بعضهم الى بعض نظرا مخصوصا دالا على الطعن في تلك السورة والاستهزاء او تحقيرها
ويحتمل ان لا يكون ذلك مختصا بالسورة المشتملة على فضائح المنافقين بل كانوا يستحقرون القرآن فكلما انزلت سورة
استهزؤوا بها وطعنوا فيها واخذوا في التغامز والتضاحك على سبيل الطعن والهزؤ ثم قال بعضهم هل يراكم من احد
وهذا فيه وجوه الاول انه لما لاح لهم النظر دال على ما في الباطن من الانكار الشديد والنفرة التامة خافوا ان يرى
احد من المسلمين ذلك النظر وتلك الاحوال الدالة على النفاق والكفر فعند ذلك قالوا هل يراكم من احد اي لو رآكم
احد على هذا النظر وهذا الشكل لضركم جدا والثاني انهم كانوا اذا سمعوا تلك السورة تاذوا من سماعها وارادوا
الخروج من المسجد فقال بعضهم لبعض هل يراكم من احد اي ان رآكم فلا تخرجوا وان كان ما رآكم احد فاخرجوا
من المسجد لتتخلصوا عن هذا الايذاء والثالث هل يراكم من احد عليكم ان تقولوا ان نجيبه يوجب الخروج علينا من المسجد
حتى يجعل ذلك سببا للخروج من المسجد ثم قال تعالى ثم انصرفوا ويحتمل ان يكون المراد تفرقهم من مكان الوحي
واستماع القرآن ويجوز ان يراد به ثم انصرفوا عن استماع القرآن الى الطعن فيه وان ثبتوا في مكانهم فان قيل
ما التفاوت بين هذه الآية وبين الآية المتقدمة وهي قوله واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه
ايمانا وفي هذه الآية حكى عنهم انهم اكتفوا بنظر بعضهم الى البعض على سبيل الهزؤ وبطلان القرآن ثم قال تعالى
صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون واحتج اصحابنا به على انه تعالى صرفهم عن الايمان وصدهم عنه
وهو صريح فيه قال ابن عباس عن كل رشد وخير وقال الحسن صرف الله قلوبهم وطبع عليها بكفرهم وقال الزجاج
اضلهم الله وقالت المعتزلة لو كان الله هو الذي صرفهم عن الايمان فكيف قال فانى تصرفون وكيف عاقبهم
على الانصراف عن الايمان قال القاضي ظاهر الآية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والانصراف
عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لو كان كذلك لكان كما يجوز ان يأمر انبياءه باقامة الحدود يجوز ان يأمرهم بصرف
الناس عن الايمان وتجويز ذلك يؤدي الى ان لا يوثق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال هذا الصرف يحتمل
وجهين احدهما انه تعالى صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد والثاني صرفهم عن الالطاف التي يختص
بها من آمن واهتدى والجواب ان هذه الوجوه التي ذكرها القاضي ظاهر انها متكلفة جدا واما
الوجه الصحيح الذي يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعي والا لزم رجحان احد طرفي
الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعي ليس من العبد والا لزم التسلسل بل هو من الله فالعبد
انما يقدم على الكفر اذا حصل في قلبه داعي الكفر وذلك الحصول من الله تعالى واذا حصل الداعي انصرف
القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هو المراد من قوله صرف الله قلوبهم وهو كلام مقرر ببرهان قطعي وهو
منطبق على هذا النص فبلغ في الوضوح الى اعلى الغايات والله اعلم ومما بقي من مباحث الآية ما نقل عن محمد بن
اسحق انه قال لا تقولوا انصرفنا من الصلاة فان قوما انصرفوا صرف الله قلوبهم لكن قولوا قد قضينا الصلاة
وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظة الواردة فيما لا ينبغي والترغيب في اللفظة الواردة
في الخير فانه تعالى قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قوله تعالى لقد
جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تولوا
فقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم فيه مسائل
المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يبلغ هذه السورة الى الخلق وفيها تكاليف
شاقة شديدة صعبة يعسر تحملها الا لمن خصه الله بوجوه التوفيق والكرامة ختم هذه السورة بما يوجب سهولة
تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم فكل ما يحصل له من العز والشرف في الدنيا فهو عائد اليكم وايضا

(هامش: من عند الله صح)
(هامش: قلنا في تلك الآية حكى عنهم انهم ذكروا فيهم ايكم زادته هذه ايمانا صح)
(هامش: صرف قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد)

فانه يحال الشق عليه ضرركم ويعظم ترغيبه في ايصال خير الدنيا والاخرة اليكم فهو كالطبيب المشفق وكالاب الرؤف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما اقدم على العلاجات الصعبة التي يعسر تحملها والاب الرحيم ربما اقدم على تاديبات شاقة الا انه لما عرف ان الطبيب حاذق وان الاب مشفق صارت تلك المعالجات المؤلمة متحملة وصارت تلك التاديبات جارية مجرى الاحسان فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول الله حق من عند الله فاقبلوا منه هذه التكاليف الشاقة لتفوزوا بالخير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها بل اعرضوا وتولوا فاتركهم ولا تلتفت اليهم وعد الى الله وارجع في جميع امورك اليه وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم وهذه الخاتمة لهذه السورة جاءت في غاية الحسن ونهاية الكمال

المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الاية بخمسة انواع من الصفات • الصفة الاولى قوله من انفسكم • وفي تفسيره وجوه • الاول يريد انه بشر مثلكم لقوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله قل انما انا بشر مثلكم • والمقصود انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس على ما مر تقريره في سورة الانعام • والثاني من انفسكم اي من العرب قال ابن عباس ليس في العرب قبيلة الا وللنبي صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة بسبب الجدات مضريها وربيعيها • والمضريون من النزارية • واليمانيون من القحطانية • ونظيره قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم • والمقصود منه ترغيب العرب في نصرته • والقيام بخدمته كانه قيل لهم كلما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم ولفخركم لانه منكم ومن نسبكم • والثالث من انفسكم خطاب لاهل الحرم وذلك لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم • ويقولون باصلاح مهماتهم • فكانه قيل للعرب كنتم قبل مقدمه مجتهدين في خدمة اباءه واسلافه • فلم تتكاسلون في خدمته مع انه لا نسبة له في الشرف والنسبة الرفيعة الى اسلافه • والقول الرابع ان المقصود من ذكر هذه الصفة التنبيه على طهارته كانه قيل هو من عشيرتكم تعرفونه بالصدق والامانة والعفاف وتعرفون كونه حريصا على دفع الافات عنكم وايصال الخيرات اليكم وارسال من هذه حالته وصفته يكون من اعظم نعم الله • وقرئ من انفسكم اي من اشرفكم وافضلكم • وقيل هي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة وعائشة • الصفة الثانية قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم • اعلم ان العزيز هو الغالب الشديد • والعزة هي الغلبة والشدة فاذا صارت مشقة الى انسان عرف انه كان عاجزا عن دفعها اذ لو قدر على دفعها لما قصر في ذلك الدفع فحيث لم يدفعها علم انه كان عاجزا عن دفعها وانها كانت غالبة على الانسان • فلهذا السبب اذا اشتد على الانسان شيء قال عز علي هذا • واما العنت فيقال عنت الرجل يعنت عنتا اذا وقع في مشقة وشدة لا يمكنه الخروج منها • ومنه قوله تعالى ذلك لمن خشي العنت • وقوله ولو شاء الله لاعنتكم • وقال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع • والمعنى عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم • واولى المكاره بالدفع مكروه عقاب الله وهو انما ارسل لدفع هذا المكروه • والصفة الثالثة قوله حريص عليكم • والحرص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا والاخرة • واعلم ان على هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم معناه شدة نفرته عن وصول شيء من افات الدنيا والاخرة اليهم • وبهذا التقدير لا يحصل التكرار وقال الفراء الحريص الشحيح والمعنى انه شحيح عليكم ان تدخلوا النار • وهذا بعيد لانه يوجب التكرار الخالي عن الفائدة • والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤف رحيم قال ابن عباس سماه الله تعالى ههنا باسمين من اسمائه • بقي ههنا سؤالان • السؤال الاول كيف يكون رؤفا رحيما وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا الموفق من عند الله قلنا قد ضربنا لهذا المعنى مثلا • الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انما فعل بهم ذلك كي يتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد • السؤال الثاني لما قال عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يقتضي ان يقال رؤف رحيم بكم والجواب ان قوله بالمؤمنين رؤف رحيم يفيد الحصر بمعنى انه لا رافة ولا رحمة له الا بالمؤمنين • فاما الكافرون فليس له عليهم رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لقدر ما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في هذه السورة في التغليظ الا ان ذلك التغليظ على الكافرين والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط فلهذه الدقيقة عدل عن ذلك النسق • اما قوله فان تولوا فيريد المنافقين والمشركين • ثم قيل تولوا اي اعرضوا عنك • وقيل تولوا عن طاعة الله وتصديق رسوله

وقيل تولوا

وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في السورة • وقيل تولوا عن نصرتك في الجهاد • واعلم ان المقصود من الاية ان الكفار لو اعرضوا ولم يقبلوا هذه التكاليف لم يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسبه وكافيه في نصره على الاعداء وفي ايصاله الى مقامات الالاء والنعماء وقوله لا اله الا هو وجب ان يكون لا مبدأ لشيء من الممكنات الا هو ولا محدث لشيء من المحدثات الا هو واذا كان هو الذي ارسلني بهذه الرسالة وامرني بهذا التبليغ كانت النصرة عليه والمعونة مرتقبة منه • ثم قال عليه توكلت وهو رب العرش العظيم • والسبب في تخصيص العرش بالذكر انه كلما كانت الاثار اعظم واكرم كان ظهور جلال المؤثر في العقل والخاطر اعظم • ولما كان اعظم الاجسام هو العرش كان المقصود من ذكره تعظيم جلال الله سبحانه • فان قالوا العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله • قلنا وجود العرش امر مشهور والكفار سمعوه من اليهود والنصارى ولا يبعد ايضا انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم • ومن الناس من قرا قوله العظيم بالرفع ليكون صفة للرب سبحانه قال ابو بكر الاصم وهذا القول عجب الي لان جعله العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله للعرش • وايضا فانا اذا جعلناه صفة للعرش كان المراد كونه عظيما كبير الجثة وعظيم الحجم واتساع اقطاره على ما هو مذكور في الاخبار • وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدس عن الجسمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام • او تصل اليه الافهام • وقال الحسن هاتان الايتان اخر ما انزل الله من القرآن وما نزل بعدهما قرآن وقال ابي بن كعب احدث القرآن عهدا بالله هاتان الايتان وهو قول سعيد بن جبير • ومنهم من يقول اخر ما نزل من القرآن قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله • ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت والله ما تقرءون ربعها • واعلم ان هذه الرواية يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا خفاء ان القول

سورة يونس مائة وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى الر** وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وعاصم الر بفتح الراء على التفخيم وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ويحيى عن ابي بكر عن عاصم بكسر الراء على الامالة وروى عن نافع بين الفتح والكسر واعلم ان الكلمات ... قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ما ولا لانها ليست متمكنة ... واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء الحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء لا حروف **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان قوله الر ليس آية واتفقوا على ان قوله طه آية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده **المسئلة الثالثة** قد تقدم في سورة البقرة ان الاولى في هذه الالفاظ ... الكلام المستقصى ... قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقيل الر وحم ونون حروف الرحمن • قوله تعالى تلك آيات الكتاب الحكيم فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله تلك يحتمل ان يكون اشارة الى ما في هذه السورة من الايات ويحتمل ان يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن • وايضا الكتاب الحكيم يحتمل ان يكون المراد منه القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه غير القرآن ... الكتاب المخزون المكنون ... اللوح المحفوظ ... وقال ابو مسلم ... الكتاب ... التوراة والانجيل ... الاول ان يقال المراد من لفظ تلك الاشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة ... الكتاب الحكيم هو القرآن ... الدهور ... الثاني ان يقال المراد من تلك الاشارة الى الايات الموجودة في هذه السورة ... الكتاب المخزون ... وفيه اشكال ...

قال ابن عباس الر معناه انا الله ارى

عن ابن عباس ... السورة مكية الا ... من ... المدينة ...

تفسير قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب • الاحتمال الثالث والرابع ان يقال ان لفظ تلك اشارة الى ما تقدم هذه السورة
من آيات القرآن والمراد انها هي آيات القرآن الحكيم • والمراد انها هي آيات تلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى
وفي الآية قولان • احدهما ان يكون المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل • والتقدير ان الآيات المذكورة في هذه
السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل ثم انه عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل
فحصول هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا عليه الصلاة والسلام بانزال الوحي عليه • القول الثاني وهو قول الكل
ان قوله الر اشارة الى الحروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني هذه الحروف هي الاشياء التي جعلت آيات وعلامات
لهذا الكتاب الذي وقع به التحدي فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا
النظم دون كلام سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا والله اعلم • المسألة الثانية في وصف
الكتاب بكونه حكيما وجوه • الاول ان الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة • الثاني ان يكون المراد وصف
الكلام بصفة من تكلم به قال الاعشى شعر • وغريبة تاتي الملوك حكيمة • قد قلتها ليقال من ذا قالها •
الثالث قال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل دليله قوله تعالى وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس
فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات ليتميز حقها عن باطلها • وفي الافعال ليتميز صوابها عن خطاها وكالحاكم على ان محمدا صادق
في دعوى النبوة لان الكبرى لرسولنا ليست الا القرآن • الرابع ان الحكيم بمعنى المحكم والاحكام معناه المنع من الفساد
فيكون المراد منه انه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور • والمراد منه براءته عن الكذب والتناقض •
والخامس قال الحسن وصف الكتاب بالحكيم لانه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى فيه عن
الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا الحكيم يكون معناه المحكوم فيه • السادس
ان الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم
في نفسه • قوله تعالى اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم
صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لساحر مبين • وفي الآية مسائل المسألة الاولى ان كفار قريش
تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي فانكر الله عليهم ذلك التعجب اما بيان ان الكفار تعجبوا من هذا
التخصيص فمن وجوه • الاول قوله تعالى وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد واذا
بلغوا في الجهالة الى ان تعجبوا من كون الله تعالى واحدا لم يبعد ايضا ان يتعجبوا من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة
والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى الخلق الا يتيم ابي طالب • الثالث انهم قالوا لولا
نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم • وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين • احدهما ان يتعجبوا من ان يجعل
الله بشرا رسولا كما حكي عن الكفار انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا • والثاني انهم ما تعجبوا من ذلك بل تعجبوا من تخصيص
محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيرا يتيما • فهذا بيان ان الكفار تعجبوا من ذلك • واما بيان
ان الله تعالى انكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فان قوله اكان
للناس لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا مذكور لانكار تعجبهم • وانما وجب انكار
التعجب لوجوه • الاول انه تعالى مالك الخلق وملك لهم • والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن
والمنع ولا بد من ايصال تلك التكاليف الى المكلفين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك
[illegible]
... هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك

ان مثل هذا التعجب كان موجودا عند بعثة كل رسول كما في قوله والى عاد اخاهم هودا والى ثمود اخاهم
صالحا الى قوله او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم • السادس ان هذا التعجب اما ان يكون من ارسال الله رسولا
من البشر او سلموا انه لا تعجب في ذلك وانما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة • اما الاول
فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في اديانهم
كالعبادة وغيرها واذا ثبت هذا فنقول الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكمل والفهم
له اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا • وقال قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا
عليهم من السماء ملكا رسولا • واما الثاني فبعيد لان محمدا عم كان موصوفا بصفات الخير والتقوى
والامانة وما كانوا يعيبونه الا بكونه فقيرا يتيما وهذا في غاية البعد فان الله تعالى غني عن العالمين فلا يمكن
ان يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى فثبت
ان تعجب الكفار من تخصيص الله محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد • المسألة الثانية الهمزة في قوله
اكان للناس عجبا لانكار التعجب من هذا التعجب • وان اوحينا اسم كان وعجبا خبره • وقرا ابن مسعود عجب
فجعله اسما وهو نكرة وان اوحينا خبرا وهو معرفة كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • والاجود ان
تكون كان تامة وان اوحينا بدلا من عجب • المسألة الثالثة انه تعالى قال اكان للناس عجبا ولم يقل كان للناس
عجبا • والفرق ان قوله اكان للناس عجبا معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه
الطنز والاستهزاء والتعجب اليه وليس في قوله كان للناس عجبا هذا المعنى • المسألة الرابعة ان مع الفعل
في قوله ان اوحينا اليه في تقدير المصدر وهو اسم كان وخبره هو قوله عجبا • وانما قدم الخبر على المبتدأ ههنا
لانهم يقدمون الاهم والمقصود بالانكار في هذه الآية انما هو تعجبهم • واما ان في قوله ان انذر الناس
مفسرة لان الايحاء فيه معنى القول • ويجوز ان تكون مخففة من الثقيلة واصله انه انذر الناس على معنى
ان الشان قولنا انذر الناس • المسألة الخامسة انه تعالى لما بين انه اوحى الى رسول من بعده تفصيل
ما اوحى اليه وهو الانذار والتبشير • اما الانذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار
عن فعل ما لا ينبغي • واما التبشير فلاهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها • وانما قدم الانذار على التبشير
لان التخلية مقدمة على التحلية وازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي • المسألة السادسة
قوله قدم صدق فيه اقوال لاهل اللغة • واقوال للمفسرين • اما اقوال اهل اللغة فقد نقل الواحدي
في البسيط منها وجوها • قال الليث وابو الهيثم القدم السابقة • والمعنى انه قد سبق لهم عند الله خير
قال ذو الرمة • وانت امرؤ من اهل بيت ذؤابة • لهم قدم معروفة ومفاخر • وقال
احمد بن يحيى القدم كل ما قدمت من خير • وقال ابن الانباري القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه
تاخر ولا ابطاء • واعلم ان السبب في اطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ان السعي والسبق لا يحصل الا بالقدم
فسمي المسبب باسم السبب كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد • فان قيل فما الفائدة في اضافة القدم
الى الصدق في قوله قدم صدق • قلنا الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وانه من السوابق العظيمة • وقال
بعضهم المراد مقام صدق • واما المفسرون فلهم اقوال فبعضهم حمل قدم صدق على الاعمال الصالحة
وبعضهم حمله على الثواب • ومنهم من حمله على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم • واختار ابن الانباري هذا الثاني
وانشد • شعر • صل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلل • المسألة السابعة
ان الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم واتاهم من عند الله بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا
متعجبين ان هذا لساحر مبين اي ان هذا الذي يدعي انه رسول ساحر واشد انما قال الكافرون على
تقدير • فلما انذرهم قال الكافرون هذا شيء عجيب • قال القفال واضمار هذا غير قليل في القرآن • المسألة الثامنة
قرا ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ان هذا لساحر والمراد محمد • والباقون لسحر والمراد به القرآن • واعلم
ان وصف الكفار القرآن بكونه سحرا يدل على عظم محل القرآن عندهم وكونه معجزا وانه تعذر عليهم
فيه المعارضة فاحتاجوا الى هذا الكلام • واعلم ان اقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل ان يكونوا
ذكروه في معرض الذم ويحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض الذم • ويحتمل ان يكونوا ذكروه في معرض المدح فلهذا
السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم ارادوا به انه لكمال فصاحته كلام مزخرف حسن الظاهر ولكنه
باطل في الحقيقة ولا حاصل له • وقال الآخرون ارادوا به انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر

صدره • كان سبية من بيت داس

ما الفائدة في اضافة القدم الى الصدق

فاعلم ان هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه وانما قلنا انه في غاية الفساد لانه عليه السلام كان بينهم ونشأ بينهم وما غاب عنهم وما خالط احدا سوى اهلهم وما كان بمكة بلدة العلماء والاذكيا حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن واذا كان الامر كذلك كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا السبب لم يذكر جوابه والله اعلم • قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه افلا تذكرون وفيه مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة • ثم انه تعالى ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد البتة في ان يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب كان هذا الجواب انما يتم ويكمل بامرين • احدهما ان لهذا العالم الها قادرا قاهرا نافذ الحكم والامر والنهي والتكليف • والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر الانبيا عليهم السلام عن حصولهما فلا جرم انه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين • اما الاول وهو اثبات الاله فبقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض واما الثاني وهو اثبات المعاد والحشر والنشر فبقوله اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فثبت ان هذا الترتيب في غاية الحسن ونهاية الكمال **المسئلة الثانية** قد ذكرنا في هذا الكتاب • وفي الكتب العقلية ان الدليل الدال على وجود الصانع تعالى • اما الامكان واما الحدوث وكلاهما اما في الذوات واما في الصفات • فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع اربعة وهي امكان الذوات وامكان الصفات • وحدوث الذوات وحدوث الصفات • ثم هذه الاربعة تعتبر تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب • وتارة في العالم السفلي والاغلب من الدلايل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في احوال العالم العلوي وتارة في احوال العالم السفلي • والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بامكان الاجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها وتقريره من وجوه • الاول ان اجرام الافلاك لا شك انها مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى ومتى كان الامر كذلك كانت لا محالة محتاجة الى الخالق والمقدر اما بيان المقام الاول فهو ان اجرام الافلاك لا شك انها قابلة للقسمة الوهمية وقد دللنا في الكتب العقلية ان كل قابل للقسمة الوهمية فانه يكون في نفسه مركبا من الاجزاء والابعاض ودللنا على ان الذي يقوله الفلاسفة من ان الجسم قابل للقسمة ولكنه في نفسه شيء واحد كلام فاسد باطل فثبت بما ذكرنا ان اجرام الافلاك مركبة من الاجزاء التي لا تتجزى واذا ثبت هذا وجب افتقارها الى الخالق ومدبر وذلك لانها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الاجزاء في داخل ذلك الجرم وبعضها حصلت على سطحها وتلك الاجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة والفلاسفة اقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا انها بسايط وتمنع كونها مركبة من اجزا مختلفة الطبايع واذا ثبت هذا فنقول حصول بعضها في الداخل وبعضها بالخارج يدل هذا على ان الافلاك مفتقرة في تركبها واشكالها وصفاتها الى مدبر قدير عليم حكيم • الوجه الثاني في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله القادر ان حركات هذه الافلاك لها بداية ومتى كان الامر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها الى محرك مدبر قادر قاهر • اما المقام الاول فالدليل على صحته ان الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها • والازل ينافي المسبوقية بالغير فكان الجمع بين الحركة والازل محالا فثبت ان لحركات الافلاك اولا واذا ثبت هذا وجب انتها لهذه الاجرام الفلكية كانت معدومة في الازل وان كانت موجودة لكنها كانت واقفة ساكنة وما كانت متحركة • وعلى هذا التقدير فللحركات اول وبداية • واما المقام الثاني وهو انه لما كان الامر كذلك وجب افتقارها الى مدبر قادر قاهر فالدليل عليه ان ابتدا هذه الاجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله وما بعده لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وترجيح مرجح وذلك المرجح يمتنع ان يكون موجبا بالذات والا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لاجل ان موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت • ولما بطل هذا ثبت ان ذلك المرجح قادر وهو المطلوب • الوجه الثالث في الاستدلال بصفات الافلاك على وجود الاله المختار وهو ان كل جزء من اجزاء هذا الفلك حاصل فيه لا في الفلك الآخر واختصاص كل واحد منها بتلك الاجزاء امر ممكن ولا بد له من مرجح ويعود التقرير الاول فيه • فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله في هذه الاية وفي الاية سوالات السوال الاول ان كلمة الذي كلمة وضعت للاشارة الى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كما اذا قيل [illegible] فتقول الذي ابوه منطلق فهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع

فهاهنا

فها هنا لما قال ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام • فهذا انما يحسن لو كان كونه تعالى خالقا للسموات والارض امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا التعريف • وجوابه ان يقال هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى لانه مذكور في اول ما يزعمون انه هو التوراة • ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر ايضا انهم سمعوه • فلهذا السبب حسن هذا التعريف السوال الثاني ما الفايدة في بيان الايام التي خلقها فيها والجواب انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من لمح والدليل عليه ان العالم مركب من الاجزا التي لا تتجزا والجزء الذي لا يتجزا لا يمكن ايجاده الا دفعة لانا لو فرضنا ان ايجاده انما حصل في زمان فذلك الزمان منقسم لا محالة الى آنات متعاقبة فهل حصل شي من ذلك الايجاد في الآن الاول او لم يحصل فان لم يحصل منه شي في الآن الاول فهو خارج عن مدة الايجاد وان حصل في ذلك الآن ايجاد شي وحصل في الآن الثاني ايجاد شي آخر فهما ان كانا جزئين من ذلك الجزء الذي لا يتجزى حينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزى متجزيا وهو محال وان كان شيئا آخر حينئذ يكون ايجاد الشي الذي لا يتجزى لا يمكن الا في آن واحد • وكذلك القول في ايجاد جميع الاجزا فثبت انه تعالى قادر على ايجاد جميع العالم دفعة واحدة ولا شك ايضا انه تعالى قادر على ايجاده وتكوينه على التدريج • واذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان • الاول قول اصحابنا وهو انه تعالى يحسن منه كل شي اراده ولا يعلل شي من افعاله بشي من الحكم والمصالح وعلى هذا التقدير يسقط قول من يقول لم خلق العالم في ستة ايام وما خلقه في لحظة واحدة لانا نقول كل شي صنعه ولا علة لصنعه ولا نعلل شي من احكامه ولا افعاله بعلة فسقط هذا السوال • والقول الثاني قول المعتزلة وهو انهم يقولون يجب ان تكون افعاله مشتملة على المصالح والحكم فعند هذا قال القاضي لا يبعد ان يكون خلق الله السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين • ثم قال القاضي فان قيل فمن المعتبر وما وجه الاعتبار • ثم اجاب وقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف او غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلق السموات والارضين او معهما والا كان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد • قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت ولا يجوز ان يقدم خلق ما لا ينتفع به احد لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح منا ذلك في مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز والقصور قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملايكة والجن كانا سابقين على خلق السموات والارض فان قيل اوليك الملايكة لا بد لهم من مكان • فقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والارضين في امكنتها كيف يعجز عن تسكين الملايكة في احيازها بقدرته وحكمته • واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انه لما حصل هنالك معتبر لم يمتنع ان يكون اعتباره بما يشاهده [illegible]

فهل هذه الايام كايام الدنيا

في حدوث المدة فنحن نقوله ج

العرش وانه لولا العرش لسقط ولنزل وذلك محال لان المسلمين اطبقوا على ان الله هو الممسك للعرش والحافظ ولا يقول احد ان العرش هو الممسك لله والحافظ له • الثاني ان قوله تعالى ثم استوى على العرش يدل على انه قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى تغير من حال الى حال وكل من كان متغيرا كان محدثا وذلك بالاتفاق باطل • الثالث انه لما حدث الاستواء في هذا الوقت فهذا يقتضي انه تعالى قبل هذا الوقت كان مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات • الرابع ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والارض لان كلمة ثم تقتضي التراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فاذا خلق العرش يمتنع ان تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان يبقى بعد العرش غنيا عن العرش • ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه ان هذه الاية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق • واذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة لله تعالى

المسئلة الخامسة

اتفق المسلمون على ان فوق السموات جسما عظيما هو العرش اذا ثبت هذا فقول العرش المذكور في هذه الاية هل المراد منه ذلك العرش او غيره فيه قولان • الاول وهو الذي اختاره ابو مسلم الاصفهاني انه ليس المراد منه ذلك بل المراد منه من قوله ثم استوى على العرش انه لما خلق السموات والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء فانه يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال الله تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال في صفة القرية فهي خاوية على عروشها • والمراد ان تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة • فالباني يبني البناء بعيدا من الماء على الارض الصلبة لئلا ينهدم والله سبحانه بنى السموات والارضين على الماء ليعرف العقلاء قدرته • وكمال جلالته • والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر • والدليل عليه قوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ثم قال ابو مسلم فثبت ان اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه فنقول وجب حمل اللفظ عليه ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء والدليل عليه هو ان الاستدلال على وجود الصانع تعالى وجب ان يحصل بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك • واما اجرام السموات والارضين فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا ثم قال ومما يؤكد ذلك ان قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اشارة الى تخليق ذواتها • وقوله ثم استوى على العرش يكون اشارة الى تسطيحها وتشكلها بالاشكال الموافقة لمصالحها وعلى هذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله سبحانه أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها • فذكر اولا انه بناها • ثم ذكر ثانيا انه رفع سمكها فسواها فكذلك ههنا ذكر بقوله خلق السموات والارض انه خلق ذواتها • ثم ذكر بقوله ثم استوى على العرش قصدا الى تسطيحها وتعريشها وتشكيلها بالاشكال الموافقة لها • والقول الثاني هو القول المشهور لجمهور المفسرين ان المراد من العرش المذكور في هذه الاية الجسم العظيم الذي في السماء وهؤلاء قالوا ان قوله ثم استوى على العرش لا يمكن ان يكون انه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال في اية اخرى وكان عرشه على الماء وذلك يدل على ان وجود العرش سابق على خلق السموات والارضين بدليل انه تعالى قال بل يجب تفسير هذه الاية بوجه اخر وهو ان يكون المراد ثم يدبر الامر ثم يستوي على العرش • والقول الثالث ان المراد من العرش الملك يقال فلان ثل عرشه اي ملكه فقوله ثم استوى على العرش المراد انه تعالى لما خلق السموات والارض استدارت الافلاك والكواكب وحصل بسبب دورانها الفصول الاربعة والاحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوان ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات • والحاصل ان العرش عبارة عن الملك وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ووجود مخلوقاته انما حصل بعد تخليق السموات والارض لا جرم صح ادخال حرف ثم الذي يفيد التراخي بعد الاستواء على العرش والله اعلم

المسئلة السادسة

اما قوله يدبر الامر معناه انه يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في افعاله الناظر في ادبار الامور وعواقبها لئلا يدخل في الوجود ما لا ينبغي • والمراد من الامر الشان يعني يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض • فان قيل ما موقع هذه الجملة • قلنا دل بكونه خالقا للسموات والارض في ستة ايام وبكونه مستويا على العرش على نهاية العظمة وغاية الجلالة • ثم اتبعها بهذه الجملة ليدل به على انه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي امر من الامور ولا حادث من الحوادث الا بتقديره وقضائه وحكمه فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير والله سبحانه يبدي جميع الممكنات واليه تنتهي سلسلة

الحاجات

الحاجات اما قوله تعالى ما من شفيع الا من بعد اذنه ففيه قولان • الاول وهو المشهور ان المراد منه ان تدبير الاشيا وصنعها لها لا يكون لشفاعة شفيع وتدبير مدبر ولا يستجري احد ان يشفع اليه في شيء الا بعد اذنه لانه تعالى اعلم بموضع الحكمة والصواب فلا يجوز لهم ان يسالوه ما لا يعلمون انه صواب وصلاح • فان قيل كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدا الخلق • وانما يليق ذكره باحوال القيمة والجواب من وجوه • الاول ما ذكره الزجاج وهو ان الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الاية كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله • فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا • والوجه الثاني وهو يمكن ان يقال انه تعالى لما بين كونه الها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع بين امر المبدا بقوله يدبر الامر وبين حال المعاد بقوله ما من شفيع • والوجه الثالث يمكن ايضا ان يقال انه تعالى وضع تدبير الامور في اول خلق العالم على احسن الوجوه واقربها من رعاية المصالح مع انه ما كان هناك شفيع يشفع في تحصيل المصالح فدل هذا على ان اله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والراحة بهم ولا حاجة في كونه كذلك الى حضور شفيع يشفع فيه • والقول الثاني في تفسير هذا الشفيع ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال الشفيع ههنا هو الثاني وهو ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه • ثم خلق الملائكة والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان وحصل واعلم انه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الاحوال ختمها بعد ذلك بقوله ذلكم الله ربكم فاعبدوه مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له ومنبها على انه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لاجل انه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها ثم قال بعده افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة وذلك يدل على ان التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستدلال بها على جلالته وعزته وعظمته اعلى المراتب واكمل الدرجات • قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون اعلم انه سبحانه لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد • وفيه مسائل

المسئلة الاولى

في بيان ان انكار الحشر والنشر ليس من العلوم البديهية ويدل عليه وجوه • الاول ان العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه وقال بامكانه عالم من الناس وهم ارباب الملل والديانات وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه • الثاني انا اذا رجعنا الى عقولنا السليمة وعرضنا عليها ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا عليها ايضا هذه القضية لم نجد هذه القضية في قوة الاولى مثل القضية الاولى • الثالث [illegible] بثبوت النفس الناطقة اولا [illegible] • فان قلنا به فقد زال الاشكال بالكلية فانه كما لا يمتنع تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة اخرى • وان انكرنا القول بالنفس فالاحتمال ايضا قائم لانه لا يستبعد ان يقال انه سبحانه يركب تلك الاجزاء المتفرقة تركيبا ثانيا ويخلق الانسان الاول مرة اخرى • والرابع انه سبحانه ذكر امثلة كثيرة دالة على امكان الحشر ونحن نجمعها ههنا • فالمثال الاول انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف ثم انه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء فتصير بعد ذلك متحلية بالازهار العجيبة • والانوار الغريبة كما قال والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور • وثانيها قوله وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت [illegible] ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى • وثالثها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب • والمراد كونه منبها على امر المعاد [illegible]

انا نرى الارض خاشعة وقت الخريف

قوله تعالى في سورة يس قل يحييها الذي انشأها اول مرة • وثالثها قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون
ورابعها قوله تعا افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد • وخامسها قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى
الم يك نطفة من مني يمنى الى قوله في اخر السورة اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى • وسادسها قوله تعا يا ايها
الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل
شي قدير وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فاستشهد تعا على صحة الحشر في هذه الاية
بامور • الاول انه استدل بالخلق الاول على امكان الخلق الثاني وهو قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من
تراب كانه تعا يقول لما حصل الخلق الاول بانتقال هذه الاجسام من احوال الى احوال اخرى فلم لا يجوز ان يحصل الخلق الثاني
بعد تغيرات كثيرة واختلافات متعاقبة • والثاني انه تعالى شبهها باحيا الارض الميتة • والثالث انه تعالى
هو الحق وانما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الاية على
امكان الحشر والنشر • الاية السابعة في هذا الباب قوله تعا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة • المثال الرابع انه تعالى لما قدر على تخليق ما هو اعظم من ابدان
الناس فكيف يقال انه لا يقدر على اعادتها • فان من كان الفعل الكبير عليه سهلا فلان يكون الفعل القليل عليه اسهل كان
اولى وهذا المعنى مذكور في ايات كثيرة • منها قوله تعا اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم
وثانيها قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى وثالثها
قوله تعا اانتم اشد خلقا ام السما بناها • المثال الخامس الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر
والنشر فان النوم اخو الموت • واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت قال تعا وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم
بالنهار ثم يبعثكم • ثم ذكر عقيبه امر الموت والبعث فقال وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى اذا
جا احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال في اية اخرى الله يتوفى الانفس حين
موتها والتي لم تمت في منامها الى قوله ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون والمراد منه الاستدلال بهذه الاحوال
على صحة البعث والحشر والنشر • المثال السادس ان الاحيا بعد الموت لا يستنكر الا من حيث انه يحصل الضد
بعد حصول الضد الا ان ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعا لانه لما جاز حصول الموت بعد الحياة فكيف يستبعد
حصول الحياة مرة اخرى بعد الموت • فان حكم الضدين واحد وقال مقررا لهذا المعنى نحن قدرنا بينكم الموت
وما نحن بمسبوقين • وايضا نجد النار مع حرها ويبسها متولدا من الشجر الاخضر فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا فاذا انتم منه توقدون وكذا هاهنا فهذا جملة الكلام في بيان القول بالمعاد وحصول الحشر والنشر غير مستبعد
في العقول والله اعلم **المسلة الثانية** في اقامة الدلالة على ان المعاد حق واجب • اعلم ان الامة فريقان • منهم
من يقول يجب عقلا ان يكون اله العالم رحيما عادلا منزها عن الايلام والاضرار الا لمنافع اجل واعظم منها ومنهم
من ينكر هذه القاعدة ويقول لا يجب على الله تعا شي اصلا بل يفعل ما يشا ويحكم ما يريد • اما الفريق الاول فقد احتجوا
على وجوب المعاد من وجوه • الحجة الاولى انه تعالى خلق الخلق واعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح
واعطاهم قدرة بها يقدرون على الخير والشر واذا ثبت هذا فيقولون من الواجب في حكمة الله تعا وعدله ان يمنع الخلق
عن شتم الله وذكره بالسوء وان يمنعهم عن الجهل والكذب وايذا انبيائه واوليائه والصالحين من خلقه • ومن الواجب
في حكمته ان يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات فانه لو لم يمنع عن تلك المضار ولم يرغب في هذه الخيرات
قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده • ومن المعلوم ان الترغيب في الطاعات لا يمكن الا بربط الثواب
بفعلها والزجر عن القبايح لا يمكن الا بربط العقاب بفعلها وذلك الثواب المرغب فيه والعقاب المهدد به غير
حاصل في دار الدنيا فلا بد من دار اخرى يحصل فيها هذا الثواب وهذا العقاب وهو المطلوب والا لزم كونه تعا
كاذبا وانه باطل وهذا هو المراد من الاية التي نحن في تفسيرها وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط
فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات وفي الردع عن المنكرات • ما اودع الله في العقول
من تحسين الخيرات • وتقبيح المنكرات • ولا حاجة مع ذلك الى الوعد والوعيد سلمنا انه لا بد من الوعد والوعيد
فلم لا يجوز ان يقال الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعا ذلك الذي يخوف الله
به عباده يا عباد فاتقون فاما ان يفعل ذلك تعا فما الدليل عليه وقوله انه لو لم يفعل ما اخبر عنه من الوعد والوعيد
لصار كلامه كذبا • فنقول لسنا نخصص اكثر عمومات القران لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص
فان كان هذا كذبا وجب فيما يحكون به من تلك التخصيصات ان يكون كذبا • سلمنا انه لا بد وان يفعل الله ذلك

لكن لا يجوز

لكن لا يجوز ان يقال ان ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من انواع الراحات واللذات ومن انواع الالام
والانتقام واقسام الغموم والهموم والجواب عن السؤال الاول ان العقل وان كان يدعو الى فعل الخير
وترك الشر الا ان الهوى والنفس يدعوان الى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية واذا
حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح ومعاضد كامل وما ذاك الا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب
على الفعل والترك والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جوز الانسان حصول الخلف على الله تعالى
حينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ولا من الوعيد رهبة • لان السامع يجوز كونه كذبا والجواب عن السؤال
الثالث ان العبد ما دام حياته في الدنيا فهو كالاجير المشتغل بالعمل والاجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز صرف
الاجرة بكمالها اليه لانه اذا اخذها فانه لا يجتهد في العمل • واما اذا كان محل اخذ الاجرة هو دار الاخرة
كان الاجتهاد في العمل اشد واكمل وايضا نرى في الدنيا ازهد الناس واعلمهم مبتلى بانواع الغموم والهموم والاحزان
واجهلهم وافسقهم في اعظم اللذات والمسرات • فعلمنا ان دار الجزا يمتنع ان يكون هي هذه الدار فلا بد
من دار اخرى ومن حياة اخرى ليحصل فيها الجزا والله اعلم • الحجة الثانية ان صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم
ان يفرق بين المحسن والمسي وان لا يجعل من كفر به وجحده بمنزلة من اطاعه • ولما وجب اظهار هذه التفرقة فحصول
هذه التفرقة اما ان يكون في دار الدنيا او في دار الاخرة • والاول باطل لانا نرى الكفار والفساق في الدنيا
في اعظم الراحات • ونرى العلما والزهاد بالضد • ولهذا المعنى قال تعا ولولا ان يكون الناس امة واحدة
لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة • فثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وهو المراد من الاية
التي نحن في تفسيرها وهي قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط وهو المراد ايضا بقوله تعالى في سورة
طه ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى • وبقوله تعالى في سورة ص ام نجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار • فان قيل لم انكرتم ان يقال انه تعالى لا يفصل بين المحسن
والمسي في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال والجواب ان هذا الذي
ذكرتموه مما يقوي دليلنا فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ودل الحس على انه لم يحصل هذه التفرقة
في الدنيا بل كان الامر على الضد منه • فانا نرى العالم الزاهد في اشد البلا ونرى الكافر الفاسق في اعظم النعم فعلمنا
انه لا بد من دار اخرى يظهر فيها هذا التفاوت • وايضا لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان هذا الزاهد العالم لو
لو اعطاه ما دفع الى الكافر الفاسق لطغى وبغى واثر الحياة الدنيا وان ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق
لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعا ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض • الحجة الثالثة انه تعا
كلف عبيده بالعبودية فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحكيم اذا امر عبده بشي فلا بد ان يجعله
فارغ البال • لينتظم الاحوال حتى يمكنه الاشتغال باداء تلك التكاليف • والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل
الراحات لانفسهم • فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لوقع الهرج والمرج ولعظمت الفتن وحينئذ لا يتفرغ المكلف
للاشتغال باداء العبادات فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لينتظم احوال العالم حتى يقدر المكلف
على الاشتغال باداء العبودية • فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياستهم
وايضا فالاوباش يعلمون انهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لانقلب الامر عليهم • ولقدر غيرهم على قتلهم واخذ اموالهم
فلهذا المعنى يحترزون عن اثارة الفتن والجواب ان مجرد مهابة السلاطين لا يكفي في ذلك لان السلطان
اما ان يكون قد بلغ في القوة والقدرة الى حيث لا يخاف من الرعية • واما ان يكون خايفا منهم فان كان لا يخاف الرعية
مع انه لا خوف له من المعاد فحينئذ يقدم على الظلم والايذا على اقبح الوجوه لان الداعية النفسانية قايمة ولا وازع له
في الدنيا ولا في الاخرة • واما ان كانت الرعية لا تخاف منه خوفا شديدا فلا يصير ذلك رادعا لهم من القبايح والظلم
فثبت ان نظام العالم لا يتم ولا يكمل الا بالرغبة في المعاد والرهبة عنه • الحجة الرابعة ان السلطان القاهر
اذا كان له جمع من العبيد • وكان بعضهم قويا وبعضهم ضعيفا وجب على ذلك السلطان ان كان رحيما ناظرا لهم
مشفقا عليهم ان ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم
والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن • واذا ثبت هذا فنقول انه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه
عن الظلم والعبث فوجب ان ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين وهذا الانتصاف لم يحصل في
هذه الدار لان المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة • والظالم في غاية العزة والقدرة فلا بد من دار اخرى يظهر
فيها هذا العدل وهذا الانصاف وهذه الحجة ايضا تصلح جعلها تفسيرا لهذه الاية التي نحن في تفسيرها • فان قالوا

والحكيم اذا امر عبده بشي فلا بد ان يجعله فارغ البال

انه تعالى لما اقدر الظالم على الظلم في هذه الدار وما اعجزه عنه دل على كونه راضيا بذلك الظلم • قلنا الاقدار على
الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة • فلو لم يقدره الله تعالى على الظلم لكان قد اعجزه عن الخيرات والطاعات
وذلك لا يليق بالحكيم فوجب في العقل اقداره على الظلم والعدل • ثم انه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم • الحجة
الخامسة انه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس • فاما ان يقال انه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة
او يقال انه خلقهم لمصلحة ومنفعة • والاول لا يليق بالرحيم الكريم • والثاني يقال انه خلقهم لمقصود ومصلحة
وخير فذلك الخير والمصلحة اما ان يحصل في هذه الدنيا او في دار الاخرة • والاول باطل من وجهين • الاول
ان لذات هذا العالم جسمانية لا حقيقة لها الا ازالة الالم وازالة الالم امر عدمي وهذا العدم كان حاصلا
حال كون كل واحد من الخلائق معدوما • وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة • والثاني ان لذات هذا العالم ممزوجة
بالالام والمحن بل الدنيا طافحة بالشرور والافات والبليات • واللذة فيها كالقطرة في البحر فعلمنا ان الدار التي تصل فيها
الى الخلق تلك الراحات المقصودة دار اخرى سوى دار الدنيا • فان قالوا اليس انه تعالى يولم اهل النار باشد العقاب
لا لاجل مصلحة ولا لحكمة • قلنا الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على اعمالهم الخبيثة • واما الضرر الحاصل
في الدنيا فغير مستحق فوجب ان يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة والا لزم ان يكون الفاعل
شريرا موذيا وذلك ينافي كونه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين • الحجة السادسة انه لو لم يحصل للانسان معاد لكان
اخس من جميع الحيوانات • فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الالام والاسقام يكون فارغة البال طيبة النفس
لانه ليس لها فكر وتامل • اما الانسان فانه بسبب ما حصل له من العقل يتفكر ابدا في الاحوال الماضية والاحوال
المستقبلة فيحصل له بسبب اكثر الاحوال الماضية انواع من الحزن والاسف ويحصل له بسبب اكثر الاحوال
الاتية انواع الخوف لانه لا يدري انه كيف تحدث الاحوال • فثبت ان حصول العقل للانسان سبب لحصول
المضار العظيمة في الدنيا والالام النفسانية الشديدة القوية • واما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس
وبين سائر الحيوانات لان السرجين في مذاق الجعل طيب كما ان اللوزينج في مذاق الانسان طيب واذا ثبت هذا
فنقول لو لم يحصل للانسان معاد يكمل به حاله وتظهر سعادته لوجب ان يكون كمال العقل سببا لمزيد الغموم والهموم
من غير جابر يجبره ومعلوم ان كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة
فثبت انه لولا حصول السعادة الاخروية لكان الانسان اخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان • ولما كان ذلك باطلا
قطعا علمنا انه لا بد من الدار الاخرة وان الانسان خلق للاخرة لا للدنيا وانه يكتسب موجبات السعادات الاخروية
فلهذا السبب كان العقل شريفا • الحجة السابعة انه تعالى قادر على ايصال النعم الى عبده على وجهين • احدهما
ان تكون النعم مشوبة بالافات والاحزان وتكون خالصة عنها • فلما انعم الله علينا بالمرتبة الاولى وجب ان ينعم علينا
بالمرتبة الثانية في دار اخرى اظهارا لكمال القدرة والرحمة والحكمة فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين
ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات • والذي يقرر ذلك ويقوي هذا الكلام ان الانسان حين كان جنينا
في بطن امه كان في اضيق المواضع واشدها عفونة وفسادا ثم اذا خرج من بطن امه كانت الحالة الثانية
اشرف واطيب من الحالة الاولى • ثم انه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شدا وثيقا ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو
يمينا وشمالا وينتقل من تناول اللبن الى تناول الاطعمة الطيبة وهذه الحالة الثالثة لا شك انها اطيب من الحالة الثانية
ثم انه بعد ذلك يصير اميرا نافذ الحكم على الخلق او عالما مشرفا على حقائق الاشياء ولا شك ان هذه الحالة الرابعة
اطيب واشرف من الحالة الثالثة • واذا ثبت هذا وجب على هذا الاستقراء ان يقال الحالة الحاصلة بعد الموت
تكون اشرف واعلى وابهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية • الحجة الثامنة طريقة الاحتياط فانا اذا
امنا بالمعاد وتاهبنا له • فان كان هذا المذهب حقا فقد نجونا وهلك المنكر وان كان باطلا لم يضرنا هذا
الاعتقاد غاية ما في الباب ان يقال انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية الا انا نقول يجب على العاقل ان لا يبالي بفوتها
لامرين احدهما انها في غاية الخساسة لانها مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب • والثاني انها
منقطعة سريعة الزوال فثبت ان الاحتياط ليس الا في الايمان بالمعاد • ولهذا قال الشاعر شعر

قال المنجم والطبيب كلاهما • لا تحشر الاموات قلت اليكما •
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما •

الحجة التاسعة اعلم ان الحيوان ما دام يكون حيوانا فانه ان انقطع منه شيء مثل ظفر او ظلف او شعر فانه يعود ذلك
الشيء وان جرح اندمل ويكون الدم جاريا في عروقه واعصابه جريان الماء في عروق الشجر واغصانه • ثم اذا مات

لا الانسان حين كان جنينا في بطن امه كان في اضيق المواضع

انقلبت

انقلبت هذه الاحوال فان انقطع منه شيء من شعر او ظفر لم ينبت وان جرح لم يندمل ولم يلتحم ورايت الدم يتجمد
في عروقه • ثم بالاخرة يؤول حاله الى الفساد والانحلال • ثم انا نظرنا الى الارض وجدناها شبيهة بهذه الصفة
فانا نراها في زمان الربيع تنمو وتربو ويتجذب الماء الى اغصان الاشجار وعروقها والماء في الارض بمنزلة
الدم الجاري في بدن الحيوان • ثم تخرج ازهارها وانوارها وثمارها كما قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
وانبتت من كل زوج بهيج وان جز من نباتها اخلف ونبت مكانه خلف مثله • وان قطع غصن من اغصان الشجر اخلف
وان جرح التأم وهذه الاحوال شبيهة بالاحوال التي ذكرناها للحيوان • ثم اذا جاء الشتاء واشتد البرد غارت عيونها
وجفت رطوباتها وفسدت بقولها ولو قطعنا غصنا من شجرة ما اخلفت فكانت هذه الاحوال شبيهة بالموت
بعد الحياة • ثم انا نرى الموت في الربيع الثاني يعود الى تلك الحياة • فاذا عقلنا هذه المعاني في اخس الصورتين
فلم لا يعقل مثله في الصورة الثانية • ثم نقول لا شك ان الانسان اشرف من سائر الحيوانات والحيوانات اشرف من
النبات وهو اشرف من الجماد فاذا حصلت هذه الاحوال في الارض فلم لا يجوز حصولها في الانسان • فان
قالوا ان اجساد الحيوانات تتفرق وتتمزق بالموت • واما الارض فليست كذلك والجواب ان الانسان
عبارة عن النفس الناطقة وهي جوهر باق وان لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن اجزاء اصلية باقية من اول وقت
تكون الجنين الى اخر العمر وهي سارية في البدن وتلك الاجزاء باقية فزال هذا السؤال • الحجة العاشرة لا شك
ان تكون الحيوان انما تولد من النطفة وهذه النطفة انما تجتمع من جميع البدن بدليل ان عند انفصال النطفة يحصل
الضعف والفتور في جميع البدن • ثم ان مادة تلك النطفة انما تولدت من الاغذية الماكولة وتلك الاغذية
انما تولدت من الاجزاء العنصرية • وتلك الاجزاء كانت متفرقة في مشارق الارض ومغاربها واتفق لها ان اجتمعت
فتولد منها حيوان ونبات فاكله الانسان فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على اعضائه فتولد منها اجزاء لطيفة • ثم عند
استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين وهو النطفة فانصب الى فم الرحم فتولد منه هذا الانسان
فثبت ان الاجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال واوج الهواء ثم انها اجتمعت بالطريق المذكور
فتولد منها هذا البدن فاذا مات تفرقت تلك الاجزاء على مثال التفرق الاول • واذا ثبت هذا فنقول وجب
القطع ايضا بانه لا يمتنع ان يجتمع مرة اخرى على مثال الاجتماع الاول • وايضا فذلك المني لما وقع في رحم الام فقد
كان قطرة صغيرة • ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر
ثم ان ذلك البدن لا شك انه كان في غاية الرطوبة ولا شك انه يتحلل منها اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية
فيها وايضا فتلك الاجزاء البدنية الباقية ابدا في طول العمر في التحلل ولولا ذلك لما حصل الجوع ولما حصلت
الحاجة الى الغذاء • انا نقطع بان هذا الانسان الشيخ هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن امه ثم انفصل
وكان طفلا ثم شابا فثبت ان الاجزاء البدنية دائمة التحلل وان الانسان هو بعينه فوجب القطع بان الانسان اما
ان يكون جوهرا مفارقا مجردا او جسما نورانيا لطيفا مع تحلل هذا البدن واذا كان الامر كذلك فعلى التقديرين
لا يمتنع عوده الى الحياة مرة اخرى • ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الاول فثبت ان القول بالمعاد
حق صدق • الحجة الحادية عشرة ما ذكره الله تعالى في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين
واعلم ان قوله سبحانه خلقناه من نطفة اشارة الى المعاد كما ذكرناه في الحجة العاشرة من ان تلك الاجزاء كانت متفرقة
في مشارق الارض ومغاربها فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان والذي يقويه قوله تعالى ولقد خلقنا
الانسان من نطفة فجعلناه في قرار مكين فكان تفسير هذه الاية انما يصح بالوجه الذي ذكرناه وهو ان السلالة
من الطين يتكون منها نبات الارض ثم ان ذلك النبات ياكله ويتولد منه الدم • ثم ان الدم ينقلب نطفة فبهذا الطريق
ينتظم ظاهر الاية • ثم انه سبحانه بعد ان ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر وهو قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي
رميم • ثم انه تعالى بين امكان هذا المذهب • واعلم ان اثبات امكان الشيء لا يمكن الا بطريقين • احدهما ان يقال
ان مثله ممكن فوجب ان يكون هو ايضا ممكنا • والثاني ان يقال ان ما هو اعظم منه واعلى حالا منه ممكن فهو ايضا
ممكن ثم انه تعالى ذكر الطريق الاول فقال قل يحييها الذي انشاها اول مرة ثم فيه دقيقة وهي ان قوله يحييها
اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو بكل شيء عليم اشارة الى كمال العلم ومنكرو الحشر والنشر لا ينكرونه الا لجهلهم
بهذين الاصلين لانهم تارة يقولون انه تعالى موجب بالذات والموجب بالذات لا يصح فيه القصد الى التكوين
وتارة يقولون انه يمتنع كونه عالما بالجزئيات فيمتنع منه تمييز اجزاء بدن زيد عن اجزاء بدن عمرو • ولما كانت
شبهة الفلاسفة مستخرجة من هذين الاصلين لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد اورد فيها تقرير هذين الاصلين

المني اذا وقع في رحم الام فقد كان قطرة صغيرة

لا يعقل

ثم انه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني وهو الاستدلال بالاعلى على الادنى وتقريره من وجهين • الاول ان الحياة
لا تحصل الا بالحرارة والرطوبة والتراب بارد يابس فحصلت المضادة بينهما الا انا نقول الحرارة النارية اقوى
في صفة الحرارة الغريزية فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الاخضر مع كمال ما بينهما من المضادة فكيف
يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب • الثاني قوله تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم • يعني لما سلمتم انه تعالى هو الخالق لاجرام الافلاك والكواكب فكيف سلمتم الامتناع من كونه قادرا
على الحشر والنشر • ثم انه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد ان
تكوينه وتخليقه لا يتوقف على حصول الالات والادوات ونطفة الاب ورحم الام والدليل عليه انه خلق
الاب الاول لا عن اب سابق عليه فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا عن الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط
والالات • ثم قال سبحانه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون وهو المعنى المذكور في هذه الاية
التي نحن في تفسيرها وهي قوله سبحانه ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط • الحجة الثانية عشر دلت
الدلائل على ان العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ويجب ان يكون عالما لان الفعل المحكم المتقن لا يصدر
الا من العالم ويجب ان يكون غنيا عنها والا لكان قد خلقها في الازل وهو محال فثبت ان لهذا العالم الها قادرا
عالما غنيا • ثم تاملنا في انه هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل ان يهمل عبيده ويتركهم سدى ويجوز لهم
ان يكذبوا عليه ويبيح لهم ان يشتموه ويجحدوا ربوبيته ويأكلوا نعمته ويعبدوا الجبت والطاغوت ويجعلوا
له اندادا وينكروا امره ونهيه ووعده ووعيده فهاهنا حكمت بديهة العقل بان هذه المعاني لا تليق الا بالسفيه
الجاهل البعيد عن الحكمة القريب من العبث فحكمنا لاجل هذه المقدمة ان له امرا ونهيا ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان
يكون له امر ونهي مع انه لا يكون له وعد ووعيد فحكم صريح العقل بان ذلك غير جائز • لانه ان لم يقرن الامر بالوعد
بالثواب ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتاكد الامر والنهي ولم يحصل المقصود فثبت انه لا بد من وعد
ووعيد • ثم تاملنا فقلنا هل يجوز ان يكون له وعد ووعيد ثم لا يفي بوعده لاهل الثواب ولا بوعيده لاهل العقاب
فقلنا ان ذلك لا يجوز وانه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ووعيده وهذا يوجب ان لا يبقى فائدة في الوعد
والوعيد فعلمنا انه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب • ومعلوم ان ذلك لا يتم الا بالحشر والبعث وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها ومتى فسد بعضها
فسد كلها فدل ذلك انصار هذا التغير على حدوث العالم ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغني ودل
ذلك على وجود الامر والنهي ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب ودل ذلك على وجود الحشر والنشر فان لم يثبت
الحشر ادى ذلك الى جميع المقدمات المذكورة ولزم انكار العلوم البديهية وانكار العلوم النظرية القطعية فثبت
انه لا بد لهذه الاجساد البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت ليصل المحسن
الى ثوابه والمسيء الى عقابه فان لم يحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد وان لم يحصلا لم يحصل الامر والنهي
وان لم يحصلا لم يحصل الالهية وان لم يحصل الالهية لم يحصل هذه التغيرات في العالم وهذه الحجة هي المراد من الاية
التي نحن في تفسيرها وهو قوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط هذا كله تقرير اثبات المعاد بناء على
ان لهذا العالم الها رحيما ناظرا محسنا الى العباد • اما الفريق الثاني وهم الذين لا يعللون افعال الله تعالى
برعاية المصالح فطريقهم الى اثبات المعاد قالوا المعاد امر جائز الوجود والانبياء اخبروا عنه فوجب القول بصحته
اما بيان الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة • اولها البحث عن حال القابل • فنقول الانسان اما ان يكون عبارة
عن النفس او عن البدن فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق فنقول لما كان تعلق النفس بالبدن في المرة الاولى
جائزا كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية يجب ان يكون جائزا وهذا الكلام لا يختلف سواء قلنا النفس عبارة عن
جوهر مجرد او قلنا انه جسم لطيف مشابك لهذا البدن باق في جميع احوال البدن مصون عن التحلل والتبدل
واما ان كان الانسان عبارة عن البدن وهذا القول ابعد الاقاويل فنقول ان تالف تلك الاجزاء على الوجه المخصوص
في المرة الاولى كان ممكنا فوجب ان يكون في المرة الثانية ممكنا ايضا فثبت ان عود الحياة الى البدن مرة اخرى
امر ممكن في نفسه • واما المقدمة الثانية فهي في بيان ان اله العالم قادر مختار لا علة موجبة وان هذا القادر
قادر على كل الممكنات • اما المقدمة الثالثة فهي بيان ان اله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا جرم اجزاء بدن زيد
وان اختلطت بالتراب والبحار الا انه تعالى لما كان عالما بالجزئيات امكنه تمييز بعضها عن البعض • ومتى ثبتت
هذه المقدمات الثلاث لزم القطع بان الحشر والنشر ممكن في نفسه واذا ثبت هذا الامكان فنقول دل الدليل

على صدق الانبيا

على صدق الانبياء عليهم السلام وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن فوجب القطع بوقوعه والا لزمنا تكذيبهم وذلك باطل
بالدلائل الدالة على صدقهم فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير امر المعاد والله اعلم

المسئلة الثالثة

في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر • الشبهة الاولى قالوا لو بدلت هذه الدار بدار اخرى
لكانت تلك الدار اما ان تكون مثل هذه الدار او شرا او خيرا منها • فان كان الاول كان التبديل عبثا وان كان شرا
منها كان التبديل سفها • وان كان خيرا منها فنقول الا مر هل كان قادرا على خلق ذلك الاجود او ما كان قادرا عليه
فان قدر عليه ثم تركه وفعل الارذل كان ذلك سفها • وان قلنا انه ما كان قادرا عليه فقد انتقل من العجز الى القدرة
او من الجهل الى الحكمة وكل ذلك على خالق العالم محال والجواب ـــــ لم لا يجوز ان يقال تقدير هذه الدار على تلك الدار
هو المصلحة لان الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الاخروية لا يمكن تحصيلها الا في هذه الدار ثم عند حصول
هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات • الشبهة الثانية قالوا حركات الافلاك
مستديرة والمستدير لا ضد له وما لا ضد له لا يقبل الفساد والجواب ـــــ انا ابطلنا هذه الشبهة في الكتب
الفلسفية فلا حاجة الى الاعادة والاصل في ابطال هذه الشبهات تقديم الدلالة على ان اجرام الافلاك مخلوقة
ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق • ولهذا السر فالله تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة
على حدوث الافلاك ثم اردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد والله اعلم بالصواب • الشبهة الثالثة الانسان عبارة عن هذا
البدن وهو ليس عبارة عن هذه الاجزاء كيف كانت لان هذه الاجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان مع انا
نعلم بالضرورة ان هذا الانسان ما كان موجودا وايضا اذا احرق هذا الجسد بقيت تلك الاجزاء بسيطة • ومعلوم
ان تلك الاجزاء البسيطة من الارض والماء والهواء والنار ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق فثبت
ان تلك الاجزاء انما يكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تاليف مخصوص • فاذا مات الانسان وتفرقت اجزاؤه فقد
عدمت تلك الصورة والاعراض وعود المعدوم محال وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الاجزاء المعتبرة في حصول
هذا الانسان فوجب ان يمتنع عوده بعينه مرة اخرى والجواب ـــــ لا نسلم ان هذا الانسان عبارة المعين عن هذا
الجسد المعين المشاهد بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بانها جوهر مفارق مجرد او قلنا انه جسم مخصوص لطيف
سار في هذا الجسد مصون عن التغير • الشبهة الرابعة اذا قتل انسان واغتذى به انسان اخر فيلزم ان تعاد تلك الاجزاء
في بدن كل واحد من شخصين وذلك محال والجواب ـــــ هذه الشبهة ايضا مبنية على ان الانسان المعين عبارة
عن مجموع هذا البدن وقد بينا انه باطل بل الحق انه عبارة عن مجموع هذا البدن والنفس سواء قلنا النفس جوهر مجرد
او اجسام لطيفة مشابكة للجسد وهي التي يسميها المتكلمون بالاجزاء الاصلية وهي اخر البحث العقلي عن مسئلة المعاد
والله اعلم

المسئلة الرابعة قوله تعالى اليه مرجعكم جميعا فيه ابحاث • البحث الاول ان كلمة الى لانتهاء الغاية
وظاهره يقتضي ان يكون الله سبحانه وتعالى مختصا بجهة وحيز حتى يصح ان يقال اليه مرجع الخلق والجواب
عنه من وجوه • الاول انا اذا قلنا النفس جوهر مجرد فالسؤال زائل • والثاني ان يكون المراد منه ان مرجعهم
الى حيث لا حاكم سواه • الثالث ان المراد مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة • البحث الثاني ظواهر
الايات الكثيرة تدل على ان الانسان عبارة عن النفس لا عن البدن ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن
اما ان الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء فالعلم الضروري
حاصل بان البدن المقتول ميت • والنص دل على انه حي فوجب ان يكون حقيقته ان يكون شيئا مغايرا
لهذا البدن الميت وايضا قال تعالى في صفة نزع ارواح الكفار اخرجوا انفسكم • واما ان النفس كانت موجودة
قبل البدن فلان قوله تعالى في هذه الاية اليه مرجعكم على ما قلناه لان الرجوع الى الموضع انما يحصل لو كان ذلك
الشيء قد كان هناك قبل ذلك ونظيره قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك وقوله ثم ردوا الى الله
مولاهم الحق • البحث الثالث المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي لكم الرجوع حال الاجتماع
وهذا يدل على انه ليس المراد من هذا المرجع الموت وانما المراد منه القيمة • البحث الرابع قوله اليه مرجعكم
يفيد الحصر وانه لا رجوع الا الى الله ولا حكم الا حكمه ولا نافذ الا امره • واما قوله
وعد الله حقا ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله وعد الله مصدر مؤكد لقوله اليه مرجعكم وقوله حقا مصدر
مؤكد لقوله وعد الله فهذه التاكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم **المسئلة الثانية** قرئ وعد الله على
لفظ الفعل • واعلم انه تعالى لما اخبر عن وقوع الحشر والنشر ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود ثم
ذكر بعده ما يدل على وقوعه • اما ما يدل على امكانه في نفسه فهو قوله سبحانه انه يبدا الخلق ثم يعيده • وفيه مسائل

بالمعادم

ان كلمة الى لانتهاء الغاية وظاهره يقتضي

المسئلة الاولى تقرير هذا الدليل انه سبحانه ثبت بالدليل كونه خالقا للافلاك والارضين ويدخل فيه ايضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات والحيوان والانسان وقد ثبت في العقل ان كل من كان قادرا على شيء وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه اعادته بعينه فدل هذا الدليل على انه تعالى قادر على اعادة الانسان بعد موته المسئلة الثانية اتفق المسلمون على انه تعالى قادر على اعدام اجسام العالم واختلفوا في انه تعالى هل يعدمها ام لا فقال قوم انه تعالى يعدمها واحتجوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى حكم على جميع المخلوقات بانه يعيدها فوجب ان يعيد الاجسام ايضا واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة مثل الابتدا ثم ثبت بالدليل انه تعالى انما يخلقها في الابتداء من العدم فوجب ان يقال انه تعالى يعيدها ايضا من العدم والله اعلم المسئلة الثالثة في هذه الاية اضمار كانه قيل يبدا الخلق ليامرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كما قال في سورة البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة ههنا لاجل انه تعالى قال قبل هذه الاية ذلكم الله ربكم فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر الاعادة يدل عليها المسئلة الرابعة قرا بعضهم انه يبدئ الخلق بالكسر وبعضهم بالفتح قال الزجاج من كسر الهمزة من ان فعلى وفي فتح الهمزة وجهان الاول ان يكون التقدير اليه مرجعكم جميعا لانه يبدا الخلق ثم يعيده والثاني ان يكون التقدير وعد الله وعدا بداه الخلق ثم اعادته وقرئ يبدئ من ابدا وقرئ حق انه يبدا الخلق كقولك حق ان زيدا منطلق ومن فتحها فالمعنى اليه مرجعكم جميعا لانه يبدا الخلق اما قوله تعالى ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالقسط فاعلم ان المقصود منه اقامة الدلالة على انه لا بد من حصول الحشر والنشر حتى يحصل الفرق بين المحسن وبين المسيء وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي وقد سبق الاستقصا في تقرير هذا الدليل وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين امنوا يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم وذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر وما خلق فيهم الكفر البتة والجواب ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال المسئلة الثانية قال الكعبي ايضا هذه الاية تدل على انه لا يجوز من الله تعالى ان يبدا خلقهم في الجنة لانه لو حصل ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم فظاهر الاية يدل على ذلك والجواب هذا بنا على صحة تعليل احكام الله تعالى وهذا باطل سلمنا صحته الا ان كلامه انما يصح لو علمنا ابتدا الخلق واعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع فلم لا يجوز ان يقال انه يبدا الخلق لمحض التفضل ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم وعلى هذا التقدير فيسقط كلامه اما قوله تعالى بالقسط ففيه وجهان الاول بالقسط بالعدل وهو متعلق بقوله ليجزي والمعنى ليجزيهم بقسطه وفيه سوالات السوال الاول ان القسط ان كان مفسرا بالعدل فالعدل هو الذي يكون لا زايدا ولا ناقصا وذلك يقتضي انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يعطيهم شيا على سبيل التفضل ابتدا والجواب عندنا الثواب عندنا محض التفضل وايضا فيبعد ان يساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط لا يدل عليه السوال الثاني لم خص المومنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط والجواب ان تخصيص المومنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحتياط الوجه الثاني في تفسير الاية ان يكون المعنى ليجزي الذين امنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين امنوا وعملوا الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا الوجه اقوى لانه في مقابلة قوله تعالى بما كانوا يكفرون اما قوله تعالى والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدي الحميم الذي قد اسخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته احمه فهو حميم ومنه الحمام المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مومنا وبين ان يكون كافرا الا انه تعالى اقتصر في هذه الاية على ذكر هذين القسمين

واجاب القاضي

واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على اربع ولم يدل ذلك على عدم القسم الرابع بل نقول مثل ذلك ويذكر المقصود او الاكثر ويترك ذكر ما عداه اذا كان قد بين في موضع اخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث في سائر الايات والجواب انا نقول انما ترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس لان اقسام ذات الارجل كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئلة فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مومن ولا كافر فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق يفصل الايات لقوم يعلمون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالوهية ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد مرة اخرى الى ذكر الدلايل الدالة على الالهية واعلم ان الدلايل المتقدمة في اثبات التوحيد والالهية هي التمسك بخلق السموات والارض وهذا النوع الاخر اشارة الى التمسك باحوال الشمس والقمر وفي هذا الدليل اشارة الى ما يوكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر وذلك لانه تعالى اثبت القول بصحة الحشر والنشر بنا على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة وايصال العقاب الى اهل الكفر وانه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية انه جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة واعداد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي اوجب في الحكمة من تعليم احوال الشهور والسنين فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه يقتضي النفع الابدي والسعادة السرمدية كان ذلك اولى فلما كان الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الاية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لاجرم ذكر الله تعالى هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد والله اعلم

الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع

المسئلة الثانية الاستدلال باحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو ان يقال الاجسام في ذواتها متماثلة وفي ماهياتها متساوية ومتى كان الامر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر واختصاص القمر بنوره المخصوص لاجل الفاعل الحكيم اما بيان ان الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها فالدليل عليه ان الاجسام لا شك انها متساوية في الجسمية والتحيز والجرمية فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في امور وراء الجسمية والجرمية ضرورة ان ما به المخالفة غير ما به المشاركة واذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الاجسام ان يكون صفة لها او موصوفا بها او لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل اما القسم الاول فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات فتكون الذوات في نفسها مع قطع النظر عن تلك الصفات متساوية في تمام الماهية واذا كان الامر كذلك فكل ما يصح على جسم وجب ان يصح على كل جسم وذلك هو المطلوب واما القسم الثاني وهو ان يقال ان الذي به خالف بعض الاجسام بعضا امر موصوف بالجسمية والتحيز والمقدار فنقول هذا باطل لان ذلك الموصوف اما ان يكون حجما او متحيزا او لا يكون والاول باطل والا لزم افتقاره الى محل اخر ويتسلسل الى غير النهاية وايضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال فلم يكن كون احدهما حالا والاخر محلا اولى من العكس فيكون كون كل واحد منهما محلا للاخر وحالا فيه وذلك محال واما ان كان ذلك المحل غير متحيز ولا حجم فنقول مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز وحاصل في الجهة والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة يمتنع ان يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة واما القسم الثالث وهو ان يقال ما به خالف جسم جسما لا حال في الجسم ولا محل له فهذا ايضا باطل لان على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث انها هي متساوية في تمام الماهية وذلك هو المطلوب فثبت ان الاجسام باسرها متساوية في تمام الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشيا المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية واذا ثبت هذا فنقول الاشيا المتساوية فكل ما صح على بعضها وجب ان يصح على الباقي فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضياء القاهر الباهر وجب ان يصح مثل ذلك الضوء القاهر في جرم القمر ايضا وبالعكس واذا كان كذلك وجب ان يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر واختصاص القمر بنوره الضعيف

تخصيص مخصص وايجاد موجد وتقدير مقدر وذلك هو المطلوب فثبت ان اختصاص الشمس بذلك الضوء لجعل
جاعل فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وهو المطلوب والله اعلم
المسئلة الثالثة قال ابو علي الفارسي الضياء لا يخلو من احد امرين اما ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض
وحياض او مصدر ضاء يضوء كقولك قام قياما وصام صياما وعلى اي الوجهين حملته فالمضاف محذوف
والمعنى جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذا نور ويجوز ان يكون لا على ذلك لانه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا
نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم انه كرم وجود **المسئلة الرابعة** قال الواحدي روى
عن ابن كثير من طريق قنبل ضئاء بهمزتين واكثر الناس على تغليطه فيه لان ياء ضياء منقلبة عن واو مثل ياء قيام
وصيام فلا وجه للهمزة فيها ثم قال وعلى البعد يجوز ان يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين واخر العين
التي هي واو الى موضع اللام فلما وقعت طرفا بعد الف زائدة انقلبت همزة في نحو سقاء وبابه والله اعلم
المسئلة الخامسة اعلم ان النور كيفية قابلة للاشد والاضعف فان نور الصباح اضعف من النور
الحاصل في اول النهار قبل طلوع الشمس وهو اضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس
وهو اضعف من الضوء القائم بجرم الشمس فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس
وهل في الامكان وجود مرتبة في الضوء اقوى من الكيفية القائمة بالشمس فهو من مواقف العقول واختلف
الناس في ان الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم او عرض والحق انه عرض وهو كيفية مخصوصة واذا
ثبت انه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتاثير قرص الشمس او لاجل ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام
المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة فهي مباحث عميقة وانما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات واذا
عرفت هذا فنقول النور اسم لاصل هذه الكيفية واما الضوء فهو اسم لهذه الكيفية اذا كانت كاملة تامة قوية
والدليل عليه انه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ضياء والكيفية القائمة بالقمر نورا ولا شك ان الكيفية القائمة
بالشمس اقوى واكمل من الكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وجعل القمر فيهن
نورا وجعل الشمس سراجا وفي آية اخرى وجعلنا سراجا وهاجا **المسئلة السادسة** قوله وقدره منازل
نظير لقوله تعالى في يس والقمر قدرناه منازل وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى وقدرنا مسيره منازل
والثاني ان يكون المعنى وقدره ذا منازل **المسئلة السابعة** الضمير في قوله وقدره منازل فيه وجهان
الاول انه انما وحد الضمير للايجاز والا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم لان عدد السنين والحساب انما يعرف
بسير الشمس والقمر ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه والثاني ان يكون هذا الضمير راجعا الى القمر

خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد وهذه النصوص بما في ذلك والله اعلم ثم بين تعالى انه يفصل الايات ومعنى التفصيل
هو ذكر هذه الدلايل الباهرة واحدا عقيب الآخر فصلا فصلا مع الشرح والبيان وفي قوله نفصل قراءتان قرا ابن كثير وابو
عمرو وحفص عن عاصم يفصل بالياء والباقون نفصل بالنون ثم قال لقوم يعلمون وفيه قولان الاول المراد
منه العقل الذي يعم الكل والثاني المراد منه من تفكر وعلم فوايد مخلوقاته وآثار حكمته حجة القول الاول
عموم اللفظ وحجة القول الثاني انه لا يمتنع ان يخص الله سبحانه العلماء بهذا الذكر لانهم هم الذين انتفعوا بهذه
الدلايل كما في قوله انما انت منذر من يخشاها مع انه عم كان منذرا للكل قوله تعالى **ان في اختلاف الليل والنهار
وما خلق الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون** اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهيات اولا
بتخليق السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف
الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار ورابعا بكل ما خلق الله في السموات والارض وهي اقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم وهي محصورة
في اربعة اقسام احدها الاحوال الحاصلة في العناصر الاربعة ويدخل فيها الرعد والبرق والسحاب والامطار
والثلوج ويدخل فيها ايضا احوال البحار والمد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال
المعادن وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وجملة
هذه الاقسام الاربعة داخلة في قوله تعالى وما خلق الله في السموات والارض والاستقصاء في شرح هذه الاحوال
مما لا يمكن في الف مجلدة بل كل ما ذكره العقلاء في احوال اقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب ثم انه
تعالى قال بعد ذكر هذه الدلايل لآيات لقوم يتقون فخصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر
الى التدبر والنظر قال القفال من تدبر في هذه الاحوال علم ان الدنيا مخلوقة لبقاء الناس فيها وان خالقها وخالقهم
ما اهملهم بل جعلها لهم دار عمل واذا كان كذلك فلا بد من امر ونهي ثم من ثواب وعقاب ليتميز المحسن عن المسيء
فهذه الاحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ واثبات المعاد قوله تعالى **ان الذين لا يرجون
لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون**
اعلم انه تعالى لما اقام الدلايل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الحكيم وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر
شرع بعده في شرح احوال من يكفر بها وشرح احوال من يؤمن بها فاما شرح احوال الكافرين فهو المذكور في هذه
الآية واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اربعة **الصفة الاولى** قوله ان الذين لا يرجون لقاءنا وفيه مسايل
المسئلة الاولى في تفسير هذا الرجاء قولان الاول وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون
البعث والمعنى انهم لا يخافون ذلك لانهم لا يؤمنون بها والدليل على تفسير الرجاء هنا بالخوف قوله تعالى انما انت
منذر من يخشاها وقوله وهم من الساعة مشفقون وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون
لله وقارا وقال الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والقول الثاني في تفسير الرجاء بالطمع فقوله

وتفسير الرجاء بالخوف جائز
تمامه وحالفها في بيت نوب عواسل

لا يرجون لقاءنا اي لا يطمعون في ثوابنا فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس كما قال قد يئسوا من الآخرة كما واعلم
ان حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة والدليل
عليه ان لقاء الله اما ان يكون المراد منه تجلي جلال الله للعبد واشراق نور كبريائه في روحه واما ان يكون المراد
الوصول الى ثواب الله والى رحمته فان كان الاول فهو اعظم الدرجات واشرف السعادات واكمل الخيرات
فالعاقل كيف لا يرجوه وكيف لا يتمناه وان كان الثاني فكذلك لان كل احد يرجو من الله ان يوصله الى ثوابه
ومقامات رحمته واذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو يرجو ثوابه وكل من لا يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد ابطل
على نفسه هذا الرجاء فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر **المسئلة الثانية**
اللقاء الوصول الى الشيء وهو في حق الله تعالى محال لكونه منزها عن الحد والنهاية فوجب ان يجعل مجازا عن الرؤية
وهذا مجاز ظاهر فانه يقال لقيت فلانا اذا رأيته وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف
الاصل واعلم انه ثبت بالدلايل اليقينية ان سعادة النفس بعد الموت في ان تتحلى بمعرفة الله وتقوى بمحبتها
وذلك هو الرؤية وهي من اعظم السعادات فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها ملتفتا بعد الموت نحو اللذات
الحسية من الاكل والشرب والوقاع كان من الضالين **الصفة الثانية** من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى
ورضوا بالحياة الدنيا واعلم ان الصفة الاولى اشارة الى خلو قلبه من طلب اللذات الروحانية وفراغه عن
طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية واما هذه الصفة الثانية فهي اشارة الى استغراقه في طلب اللذات

الجسمانية وكيفيتها واستغراقه في طلبها • الصفة الثالثة قوله واطمأنوا بها وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
صفة السعداء ان يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم • ثم
اذا قويت هذه الحالة حصلت الطمانينة في ذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب
وصفة الاشقياء ان يحصل لهم الطمانينة في حب الدنيا والاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية واطمأنوا
بها فحقيقة الطمانينة ان يزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت قلوبهم
كالميتة عند ذكر الله تعالى **المسألة الثانية** مقتضى اللغة ان يقال واطمأنوا اليها الا ان حروف الجر يحسن
اقامة بعضها مقام البعض • فلهذا السبب قال واطمأنوا بها **والصفة الرابعة** قوله والذين هم عن آياتنا غافلون
والمراد انهم صاروا في الاعراض عن طلب لقاء الله بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك
الشيء وبالجملة فهذه الصفات الاربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الاخروية الروحانية
وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية • والسعادات الدنيوية • واعلم انه تعالى لما وصفهم
بهذه الصفات الاربعة قال اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون • وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
النيران على اقسام • النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق صاعد بالطبع والاقرار به واجب لانه ثبت بالدلائل
المذكورة ان الاقرار بالجنة والنار حق • والقسم الثاني النار الروحانية العقلية • وتقريره ان من احب شيئا
حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه فانه يحترق قلبه وباطنه وكل عاقل يقول ان فلانا
محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب • والم هذه النار اقوى كثيرا من الم النار الجسمانية
اذا عرفت هذا فنقول ان الارواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات • وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات
فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته وهي احوال هذا العالم وليس
له معرفة بذلك العالم فيكون مثاله مثال من اخرج من مجالسة معشوقه والقي في بئر ظلمانية لا الف له بها
ولا معرفة له باحوالها • فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة • وتالم الروح فكذا ههنا اما لو كان نفورا
عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها • وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى عظيم الحب لله كان مثاله مثال
من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة • ثم اتفق ان فتح باب السجن واخرج
منه واحضر في مجلس السلطان الاعظم مع الاحباب والاصدقاء كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فهذا هو الاشارة الى تعريف النار
الروحانية والجنة الروحانية **المسألة الثانية** الباء في قوله بما كانوا يكسبون مشعر بان الاعمال
السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب • ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت وان الله ليس بظلام للعبيد
قوله تعالى **ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في
جنات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين**
اعلم انه تعالى لما شرح احوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ذكر في هذه الآية احوال المحقين واعلم انه تعالى
ذكر صفاتهم اولا • ثم ذكر ما لهم من الاحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا • اما احوالهم وصفاتهم
فهي قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات • وفي تفسيره وجوه • الاول ان النفس الانسانية لها قوتان
القوة النظرية وكمالها في معرفة الاشياء • ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله • والقوة العملية وكمالها
في فعل الخيرات والطاعات • ورئيس الاعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله تعالى فقوله ان الذين آمنوا اشارة
الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله • وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله • ولما كانت
القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة لا جرم وجب تقديمها في الذكر • الوجه الثاني في تفسير
هذه الآية قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقولهم وحققوا التصديق بالعمل الصالح
الذي جاءت به الانبياء والكتب من عند الله • الثالث الذين آمنوا اي شغلوا قلوبهم وارواحهم بتحصيل المعرفة
وعملوا الصالحات اي شغلوا جوارحهم بالخدمة فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار
واذنهم مشغولة بسماع كلام الله كما قال واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال الا يسجدوا
لله الذي يخرج الخبء في السموات • واعلم انه تعالى لما وصفهم بالايمان والاعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم
ومراتب سعاداتهم وهي اربعة • المرتبة الاولى قوله يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات
النعيم • وفيه مسائل **المسألة الاولى** في تفسير قوله يهديهم ربهم بايمانهم وجوه • الاول انه تعالى يهديهم

من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة

الى

الى الجنة نورا لهم الى ما يأتيهم واعمالهم الصالحة والذي يدل على صحة هذا التاويل وجوه • احدها انه تعالى قال يوم
ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم • وثانيها ما روي انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره
صار له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك فيكون له نورا وقائدا الى الجنة • والكافر اذا خرج من قبره
صور له عمله في صورة سيئة • فيقول انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار • وثالثها قال مجاهد المؤمن يكون له
نور يمشي به الى الجنة • ورابعها هو الوجه العقلي ان الايمان عبارة عن نور اتصل بروح من عالم القدس وذلك
الخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين عالم القدس • فان وجد هذا الخيط النوراني قدر العبد على ان
يتقوى بذلك النور ويرجع الى عالم القدس • واما اذا لم يوجد هذا الحبل النوراني فانه يبقى في ظلمات عالم الضلالات
نعوذ بالله منه • والتاويل الثاني قال ابو مسلم قوله يهديهم ربهم بايمانهم اي يهديهم الى الخلاف بحسب المعرفة وتزايد الالطاف
ولوامع من انوار يستنيرون بها قلوبهم وتزول بواسطة الشكوك والشبهات عنهم كقوله والذين اهتدوا زادهم
هدى وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت
قال القفال • واذا حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم الى الجنة ثم قال تجري من تحتهم الانهار
في جنات النعيم كلاما مستأنفا منقطعا عما قبله • والتاويل الثالث
نقول الكلام في تفسير هذه الآية يحتاج الى تقديم مقدمات • المقدمة الاولى ان العلم نور والجهل ظلمة وصريح
العقل يشهد بان الامر كذلك • ومما تقرره انك اذا القيت مسئلة جليلة شريفة على شخصين واتفق ان فهمه
احدهما ولم يفهمه الآخر فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا • ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ولهذا
السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور • وعن الجهل والكفر بالظلمة • المقدمة الثانية
ان الروح كاللوح • والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح • ثم ههنا دقيقة • وهي ان اللوح الجسماني
اذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع عن حصول سائر النقوش فيه • فاما لوح الروح
فخاصيته على ضد من ذلك • فان الروح اذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف
والعلوم فاذا اكتسب وحصل شيئا منها كان معينا له على سهولة تحصيل البواقي وكلما كان الحاصل اكثر كان تحصيل
البقية اسهل • فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي • والنقوش الروحانية يكون بعضها
معينا على حصول البقية وذلك يدل على ان احوال العالم الروحاني بالضد من احوال العالم الجسماني • المقدمة
الثالثة ان الاعمال الصالحة عبارة عن الاعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة والاعمال المذمومة ما يكون
بالضد من ذلك • اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الانسان اذا آمن بالله فقد اشرقت روحه بنور هذه المعرفة • ثم اذا
واظب على الاعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا وكلما كانت هذه الاحوال
اكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف اشد وكلما كان الاستعداد اقوى واكمل كانت معارج المعارف اكثر
واشراقها ولمعانها اقوى • ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والانوار العقلية لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية
المشار اليها بقوله تعالى يهديهم ربهم بايمانهم **المسألة الثانية** قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار والمراد منه انهم
يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم • ونظيره قوله تعالى قد جعل ربك تحتك سريا
وهي ما كانت قاعدة عليه • ولكن المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي المعنى بين يدي فكذا ههنا والله اعلم
المسألة الثالثة الايمان هو المعرفة والهداية المرتبة عليها ايضا من جنس المعارف • ثم انه تعالى لم يقل
يهديهم بايمانهم بل قال يهديهم ربهم بايمانهم وذلك يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين
سبب لحصول الاستعداد وكان التكوين من الحق سبحانه وهذا معنى قول الحكماء انما الفياض المطلق والجواد الحق سبحانه
المرتبة الثانية من مراتب سعاداتهم • ودرجات كمالاتهم قوله تعالى دعواهم فيها سبحانك اللهم • وفيه مسائل
المسألة الاولى في دعواهم وجوه • الاول ان الدعوى ههنا بمعنى الدعاء • يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال
شكا يشكو شكاية وشكوى قال بعض المفسرين دعواهم اي دعاؤهم وقال تعالى في اهل الجنة لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون
وقال في آية اخرى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين • ومما يقوي ان المراد من الدعوى ههنا الدعاء انهم قالوا اللهم
وهذا نداء لله سبحانه • ومعنى قوله اللهم انا نسبحك كقول القائل في دعاء القنوت اللهم اياك نعبد • الثاني ان
يراد بالدعاء العبادة • ونظيره قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله اي وما تعبدون من دون الله فيكون معنى
الآية انه لا عبادة لاهل الجنة الا ان يسبحوا الله ويحمدوه ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف بل على
سبيل الابتهاج بذكر الله • الثالث قال بعضهم لا يبعد ان يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم

الايمان هو المعرفة والهداية المرتبة عليها

والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال اصل ذلك ايضا الدعاء لان الخصم يدعو خصمه الى من يحكم بينهما • الرابع قال ابو مسلم دعواهم اي قولهم واقرارهم ونداؤهم وذلك هو قولهم سبحانك اللهم • الخامس قال المراد من قوله دعواهم اي طريقتهم في تمجيد الله وتقديسه وشانهم وسنتهم والدليل ان المراد ذلك ان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى الا ان المدعي للشيء يكون مواظبا على ذكره لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة • فاهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر لا جرم اطلق لفظ الدعوى عليها • السادس قال القفال • قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما يتمنونه • والعرب تقول ادع ما شئت على اي تمن • وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انه اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم فياتيهم الملك بذلك المشتهى فقد خرج تاويل الآية من هذا الوجه على انهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم فكان المراد من دعواهم ما يحصل في قلوبهم من التمني وفي هذا التفسير وجه آخر وهو افضل واشرف مما تقدم وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم لما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله وتقديسه وتنزيهه • والسابع قال القفال ايضا ويحتمل ان يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعون به في الدنيا في اوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه كقولهم يا آل فلان فاخبر الله تعالى ان انسهم في الجنة بذكر الله وسكونهم بتحميد الله وذكرهم بتحميد الله • المسئلة الثانية في قوله سبحانك اللهم وجهان الاول قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج اذا مر بهم طير اشتهوه قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا الحمد لله رب العالمين وقال الكلبي قوله سبحانك علم بين اهل الجنة والخدام فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بما يشتهون • واعلم ان هذا القول عندي ضعيف جدا وبيانه من وجوه • الاول ان حاصل الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح وهذا في غاية الخساسة • وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا الطير فلا حاجة بهم الى الطلب واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام • وثالثها ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به وهذا باطل • الوجه الثاني في تاويل هذه الآية ان يقول المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه لاجل ان سعادتهم هذا الذكر وابتهاجهم وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ثم على هذا التقدير • ففي الآية وجوه • الاول قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في اول هذه السورة من قوله ويجزي الذين احسنوا بالحسنى فاذا دخل اهل الجنة الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله سبحانه كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند ذلك قالوا سبحانك اللهم اي سبحانك عن الخلف في الوعد والكذب في القول • والثاني ان نقول غاية سعادة السعداء ونهاية درجات الانبياء والاولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال • واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه • بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية او صفاته الاضافية • اما صفاته السلبية وهي المسماة بصفات الجلال • واما صفاته الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورا عليها كما قال سبحانه تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وكان عليه الصلاة والسلام يقول الظوا بيا ذا الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ اذا ثبت ان غاية سعادة السعداء ليس الا في هذين المقامين لا جرم ذكر الله سبحانه كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس • ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج الهيته واكرامه واحسانه فكذلك لا نهاية لدرجات ترقي الارواح المقدسة في هذه المقامات العالية الالهية • وثالثها ان الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر الا ترى انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك • فالحق سبحانه الهم السعداء من اولاد آدم حتى اتوا بهذا التسبيح والتحميد ليدل ذلك على ان الذي اتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم فهو بعينه اتى به السعداء من اولاد آدم بعد انقراض العالم • ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي لا جرم جاءت الرواية بقراءته في اول الصلاة فان المصلي اذا كبر قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك • المرتبة الثالثة من مراتب سعادات اهل الجنة قوله تعالى وتحيتهم فيها سلام قال المفسرون تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام وتحية الملائكة لهم بالسلام كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وتحية الله لهم بالسلام كما قال سلام قولا من رب رحيم قال الواحدي وعلى

واعلم ان معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق اليه

ايضاً

هذا التقدير

هذا التقدير يكون هذا اضافة الحمد الى المعقول • وعندي فيه وجه آخر وهو انهم لما اطبقوا على هذه الكلمة مشعرة بانهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات • ومعرض المخافات • فلما خرجوا من الدنيا ووصلوا الى جوار كرامة الله فقد صاروا سالمين عن الآفات • آمنين عن المخافات والمخصوصات • وقد ذكر الله عنهم انهم يذكرون هذا المعنى في قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور الذي احلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب • والمرتبة الرابعة من مراتب سعادتهم قوله تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين • وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على احوال اهل الجنة بسبب الاكل والشرب فقالوا اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحانك اللهم واذا اكلوا وفرغوا قالوا الحمد لله رب العالمين [illegible]

فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف الاحوال

صدق

في فتنيه كسيوف الهند قد علوه

[illegible] تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة • فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم • ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد • وحاصل الجواب انه يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللت على صحتها فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى • والشبهة الثانية للقوم انهم كانوا ابدا يقولون اللهم ان كان ما يقول محمد حقا في ادعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية • فهذا هو الكلام في كيفية النظم • ومن الناس من ذكر فيه وجوها اخرى • فالاول قال القفال لما وصف الله تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد اتبعه بما دل على ان من حقهما ان يتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف • والثاني ما ذكره القفال ايضا وهو انه تعالى لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه الصلاة والسلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها • المسئلة الثانية انه تعالى اخبر في آيات كثيرة ان هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال تعالى سأل سائل بعذاب واقع الآية • ثم انهم لما توعدوا بعذاب الآخرة

في هذه الاية وهو قوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون ان استعجلوا العذاب وقالوا متى يحصل ذلك قال يستعجل
بها الذين لا يؤمنون بها وقال في هذه السورة بعد هذه الاية ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله آلان
وقد كنتم به تستعجلون وقال في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات
فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا لان
تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك ولا صلاح في اماتتهم فربما امنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا
وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله تعالى بايصال ذلك الشر اليهم وفي لفظ الاية اشكال وهو ان يقال كيف قابل التعجيل
بالاستعجال وكان الواجب ان يقابل التعجيل بالتعجيل والاستعجال بالاستعجال والجواب عنه من وجوه
الاول قال صاحب الكشاف واصل هذا الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم بالخير الا انه وضع استعجالهم
بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم
الثاني قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا وكذلك عجلت الامر اذا اتيت به عاجلا كانك طلبت منه العجلة ٥
والاستعجال اشهر واظهر في هذا المعنى وعلى هذا الوجه يصير معنى الاية لو اراد الله عجلته الشر للناس كما ارادوا
عجلة الخير لهم لقضي اليهم اجلهم قال صاحب الكشاف هو على هذا التقدير فلا حاجة الى العدول عن ظاهر الاية
الثالث ان كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله واذا كان كذلك فكل من كان معجلا كان مستعجلا فيصير المعنى ولو استعجل
الله للناس الشر استعجالهم بالخير الا انه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها لان اللائق به تعالى
هو التكوين واللائق بهم هو الطلب **المسئلة الرابعة** انه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الاية لانه اذى في حق المعاقب
ومكروه عنده كما انه سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ع
المسئلة الخامسة قرا ابن عامر لقضى بفتح القاف اجلهم بالنصب يعني لقضى الله وينصره قراءة عبد الله لقضينا اليهم
اجلهم والباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء اجلهم بالرفع على ما لم يسم فاعله **المسئلة السادسة**
المراد من استعجالهم الخير هو انهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها وقد حكى الله تعالى
عنهم ذلك في ايات كثيرة كقوله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا **المسئلة السابعة**
لسائل ان يسال فيقول كيف اتصل قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا بما قبله وجوابه ان قوله ولو يعجل الله متضمن معنى
نفي التعجيل كانه قيل ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي اليهم اجلهم فنذرهم في طغيانهم فنمهلهم مع طغيانهم الزاما للحجة
المسئلة الثامنة قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم
ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال ثم انه مع ذلك كلفهم وذلك يكون جاريا
مجرى التكليف بالجمع بين الضدين والله اعلم قوله تعالى **واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او
قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كان لم يدعنا الى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون**
فيه مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب
على العبد في الدنيا لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك كالتقرير
لما ذكره من انه لو انزل العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يستعجلون في نزول العقاب ثم بين في هذه الاية
انهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شيء يكرهه ويؤذيه فانه يتضرع الى الله تعالى
في ازالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على انه ليس صادقا في هذا الطلب **المسئلة الثانية** المقصود من هذه
الاية بيان ان الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء قليل الشكر عند وجدان النعماء والالاء فاذا مسه الضر اقبل
على التضرع والدعاء مضطجعا وقاعدا وقائما مجتهدا في ذلك الدعاء طالبا من الله ازالة تلك المحنة وتبديلها بالنعمة
والمنحة فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية اعرض عن الشكر ولم يتذكر ذلك المس ولم يعرف قدر الانعام وصار
بمنزلة من لم يدع الله لكشف ضره وذلك يدل على سوء طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه وانما
ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على ان هذه الطريقة مذمومة بل الواجب على الانسان العاقل ان يكون صابرا عند نزول البلاء
شاكرا عند الفوز بالنعماء ومن شانه ان يكون كثير الدعاء والتضرع في اوقات الراحة والرفاهية حتى يكون مجاب الدعوة
في وقت المحنة عن النبي عليه الصلاة والسلام من سره ان يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء
واعلم ان المؤمن اذا ابتلي ببلية ومحنة وجب عليه رعاية امور فاولها ان يكون راضيا بقضاء الله غير معترض بالقلب
واللسان وانما وجب عليه ذلك لانه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق فله ان يفعل في ملكه وملكه
ما شاء ولانه تعالى حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث فكل ما يفعله فهو حكمة وصواب واذا كان

المسئلة الثالثة

كذلك

كذلك فحينئذ يعلم انه تعالى ان بقى عليه تلك المحنة فهو عدل وان ازالها فهو فضل وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت
وترك القلق والاضطراب وثانيها في ذلك الوقت ان اشتغل بذكر الله والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان افضل لقوله عليه
الصلاة والسلام حكاية عن رب العزة من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين ولان الاشتغال
بالذكر اشتغال بالحق والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حصة النفس ولا شك ان الاول افضل ثم ان اشتغل بالدعاء
وجب ان يشترط ان يكون ازالته صلاحا في الدين وبالجملة فانه يجب ان يكون الدين راجحا عنده على الدنيا وثالثها انه
سبحانه اذا ازال عنه تلك البلية فانه يجب عليه ان يبالغ في الشكر وان لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء
واحوال الشدة والرخاء فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء وههنا مقام اخر اعلى وافضل مما ذكرناه وهو
ان اهل التحقيق قالوا من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء
لا بالمبلي ومثل هذا الشخص يكون ابدا في البلاء وفي خوف البلاء اما في وقت البلاء فلا شك انه في البلاء
واما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون اشد انواع البلاء فان النعمة كلما كانت اكمل والذ واقوى وافضل
كان خوف زوالها اشد ايذاء واقوى ايحاشا فثبت ان من كان مشغولا بالنعمة كان ابدا في لجة البلية اما من كان في
وقت النعمة مشغولا بالمنعم لزم ان يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلي واذا كان المنعم والمبلي واحدا كان نظره ابدا على
مطلوب واحد وكان مطلوبه منزها عن التغير مقدسا عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء غرقا
في بحر السعادات واصلا الى اقصى الكمالات وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ومن اراد ان يصل اليه
فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر **المسئلة الثالثة** اختلفوا في الانسان في قوله واذا
مس الانسان الضر فقال بعضهم انه الكافر ومنهم من قال انه عام وقال كل موضع في القران ورد فيه ذكر الانسان فالمراد
هو الكافر وهذا باطل لان قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه
فلا شك في ان المؤمن داخل فيه وكذلك قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طين وقوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فالذي قالوه بعيد بل الحق ان نقول
اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام حكمه انه ان حصل هناك معهود سابق انصرف اليه وان لم يحصل هناك معهود
سابق وجب حمله على الاستغراق صرفا له عن الاجمال والتعطيل ولفظ الانسان لائق بالكفار لان العمل المذكور لا يليق
بالمسلم البتة **المسئلة الرابعة** في قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قائما وجهان الاول ان المراد منه ذكر الدعاء فقوله
لجنبه في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما فان قالوا فما
الفائدة في ذكر هذه الاحوال قلنا معناه ان المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء الا ان يزول عنه الضر سواء كان
مضطجعا او قاعدا او قائما والوجه الثاني ان يكون هذه الاحوال الثلاثة تعديدا للاحوال والتقدير
واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما دعانا وهو قول الزجاج والاول اصح لان ذكر الدعاء اقرب الى هذه
الاحوال من ذكر الضر ولان القول بان هذه الاحوال احوال الدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ثم انه اذا ترك
الدعاء بالكلية واعرض عنه كان ذلك اعجب **المسئلة الخامسة** في قوله مر وجوه الاول المراد منه انه مضى
على طريقته الاولى قبل مس الضر ونسي حال الجهد الثاني مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كانه
لا عهد له به **المسئلة السادسة** قوله كان لم يدعنا الى ضر مسه تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط
الضمير على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى كان لم يلبثوا الا ساعة قال الحسن نسي ما دعا الله فيه وما صنع
الله به في ازالة ذلك البلاء عنه **المسئلة السابعة** قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان اذا موضوع
للمستقبل ثم قال فلما كشفنا وهذا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية انه هكذا كان فيما مضى وهكذا
يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي واقول
البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لان الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر وجبل ايضا على
الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع واظهار
الخشوع والانقياد واذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي احسان الله تعالى اليه ووقع
في البغي والطغيان والجحود والكفران فهذه الاحوال هي من نتائج طبيعته ولوازم خلقته وبالجملة فهؤلاء
المساكين معذورون ولا عذر لهم **المسئلة الثامنة** في قوله تعالى كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون ابحاث
الاول ان هذا المزين هو الله او النفس او الشيطان فرع على مسئلة الجبر والقدر وهو معلوم البحث الثاني
في بيان السبب الذي لاجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا وفيه وجوه الاول قال ابو بكر الاصم الكافر مسرف

والتقدير دعانا مضطجعا او قاعدا او قائما

في نفسه وفي ماله ومضيع لهما • اما في النفس فلانه جعلها عبد الوثن • واما في المال فلانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام • الثاني قال القاضي ان من كانت عادته ان يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء وعند زوال البلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره كان مسرفا في امر دينه متجاوزا للحد في الغفلة عنه ولا شبهة في ان المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما تركه من واجب او يقدم عليه من قبيح اذا تجاوز الحد فيه • الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ان المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان اللذات الدنيوية وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاجل تلك السعادات العظيمة فمن بذل هذه الالات الشريفة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة كان قد انفق اشياء عظيمة كثيرة لاجل ان يفوز باشياء حقيرة خسيسة فوجب ان يكون من المسرفين • البحث الثالث اعلم ان الكاف في قوله كذلك للتشبيه • والمعنى مثل ما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات

قوله تعالى وكذلك اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الارض من بعدهم لننظر كيف تعملون

في الاية مسائل المسألة الاولى في بيان كيفية النظم • اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون ان القران ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم • ثم اجاب عنه بان ذكر انه ليس صلاح في اجابة دعائهم • ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة اخذوا في التضرع الى الله تعالى في ازالتها والكشف عنها بين في هذه الاية ما يجري مجرى التهديد وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم والغرض منه ان يكون رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء لانهم متى سمعوا ان الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم عذابا لاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان ذلك قد وقع مرارا كثيرة صار ذلك رادعا لهم وزاجرا عن ذكر ذلك الكلام فهذا وجه حسن معقول في كيفية النظم المسألة الثانية قال صاحب الكشاف لما ظرف لاهلكنا والواو في وجاءتهم للحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالبينات بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات • وقوله وما كانوا ليؤمنوا يجوز ان يكون عطفا على ظلموا وان يكون اعتراضا • واللام لتأكيد النفي وان الله قد علم منهم انهم يصرون على الكفر وهذا يدل على انه تعالى انما اهلكهم لاجل تكذيبهم فكذلك كل مجرم وهو وعيد لاهل مكة لاجل تكذيبهم رسول الله • وقرئ يجزي بالياء • ثم جعلناكم الخطاب للذين بعث اليهم محمد عليه السلام اي استخلفناكم في الارض بعد القرون التي اهلكناهم لننظر كيف تعملون خيرا او شرا فنعاملكم على حسب عملكم • بقي سؤالان • السؤال الاول كيف يصح النظر على الله وفيه معنى المقابلة والجواب انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك اليه وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين • السؤال الثاني قوله ثم جعلناكم خلائف في الارض لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم والجواب المراد منه انه تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد مر نظائر هذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون • وقال قتادة صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء الا لينظر الى اعمالنا فاروا الله من اعمالكم خيرا بالليل والنهار المسألة الثالثة قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام • والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لو قلت لننظر خيرا تعملون ام شرا كان العامل في خير وشر تعملون

قوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بدله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم

وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام حكاها الله تعالى في كتابه واجاب عنها • واعلم ان من وقف على هذا الترتيب الذي ذكرناه علم ان القران مرتب على احسن الوجوه والله اعلم المسألة الثانية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزؤن بالرسول عليه السلام وبالقران • الوليد بن المغيرة المخزومي • والعاص بن وائل السهمي • والاسود بن المطلب • والاسود بن عبد يغوث • والحرث بن حنظلة • فقتل الله كل رجل منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين فذكر الله تعالى انه كلما تلى عليهم ايات القران قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران

غير هذا او بدله

غير هذا او بدله • وفيه بحثان • البحث الاول انه وصفهم بانهم لا يرجون لقاء الله والمراد كونهم مكذبين بالحشر والنشر منكرين للبعث والقيامة • ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه • الاول قال الاصم لا يرجون لقاءنا اي لا يرجون في لقائنا خيرا على طاعة فهم من السيئات بعد ان يخافوها • الثاني قال القاضي الرجاء لا يستعمل الا في المنافع لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه لان من لا يرجو لقاء ما وعده ربه من الثواب وهو هو المقصود بالتكليف لا يخاف ايضا ما توعده من العقاب وصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور واعلم ان كلام القاضي قريب من كلام الاصم • الا ان البيان التام ان يقال لكل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد ان يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فلزم من نفي الرجاء نفي الايمان بالبعث • فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة • البحث الثاني انهم طلبوا من رسول الله احد امرين على البدل • فالاول ان ياتيهم بقران غير هذا القران • والثاني ان يبدل هذا القران بغيره وفيه اشكال لانه اذا بدل هذا القران بغيره فقد اتى بقران غير هذا القران واذا كان كذلك كان كل واحد منهما عين الاخر لكانا شيئا واحدا وايضا مما يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه اقتصر في الجواب على نفي احدهما وهو قوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي واذا ثبت ان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر كان اللفظ الدال على الترديد والتخيير فيه باطلا • والجواب ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القران ولا على نظمه يكون اتيانا بقران اخر • واما اذا اتى بهذا القران الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان هذا تبديلا • او نقول الاتيان بقران غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب • فاما قوله انه اكتفى في الجواب على نفي احد القسمين قلنا الجواب الذي ذكره من احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني واذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر احدهما عن ذكر الثاني وانما قلنا ان الجواب عن احد القسمين جواب عن الثاني لوجهين • الاول انه عليه السلام لما بين انه لا يجوز ان ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر سائر العرب على مثله وكان ذلك متقررا في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القران فقد دلهم بذلك على انه لا يتمكن من قران غير هذا • والثاني ان التبديل اقرب الى الامكان من المجيء بقران غير هذا القران فجوابه عن الاسهل يكون جوابا عن الاصعب • ومن الناس من قال لا فرق بين الاتيان بقران غير هذا القران وبين تبديل هذا القران • وجعل قوله ما يكون لي ان ابدله جوابا عن الامرين الا انه ضعيف على ما بيناه • المسألة الثالثة اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين • احدهما انهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء مثل ان يقولوا انك لو جئتنا بقران اخر غير هذا القران او بدلته لامنا بك • وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير • والثاني ان يكونوا قالوه على سبيل الجد • وذلك ايضا يحتمل وجوها • احدها ان يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان حتى انه ان فعل ذلك علموا انه كان كاذبا في قوله ان هذا القران نزل عليه من عند الله • وثانيها ان يكون المقصود من هذا الالتماس ان هذا القران مشتمل على ذم الهتهم والطعن في طريقتهم وهم كانوا يتاذون منها فالتمسوا كتابا اخر ليس فيه ذلك • وثالثها ان تقدير ان يكونوا قد جوزوا كون هذا القران من عند الله التمسوا منه ان يلتمس من الله نسخ هذا القران وتبديله بقران اخر وهذا الوجه اقرب الوجوه [illegible]

قوله تعالى قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله افلا تعقلون فيه مسائل

المسألة الاولى [illegible]

اعلم ان اقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل على وجهين

فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكره الله تعالى في هذه الآية وتقريره ان اولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى ذلك الوقت وكانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد · ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفايس علم الاصول ودقائق علم الاحكام · ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء وكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى فقوله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا ادراكم به حكم منه عليه السلام بان هذا القرآن وحي من عند الله لا من اختلاقه ولا من تعلمه · وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله اشارة الى الدليل الذي قررناه · وقوله افلا تعقلون يعني ان ظهور مثل هذا الكتاب العظيم على من لم يتتلمذ ولم يتعلم ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم بالضرورة يقدح في هذا العقل فلهذا السبب قال افلا تعقلون

المسألة الثانية ولا ادراكم به هو من الدراية بمعنى العلم قال سيبويه دريته ودريت به قال والاكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى ولا ادراكم به · ولو كان على اللغة الاخرى لقال ولا ادراكم · واذا عرفت هذا فقوله ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به ولا اخبركم الله به قال صاحب الكشاف قرأ الحسن ولا ادراتكم به على لغة من يقول اعطاته وارضاته في معنى اعطيته وارضيته ويعضده قراءة ابن عباس ولا انذرتكم به ورواه الفراء ولا ادراتكم به بالهمز · الوجه فيه ان يكون من ادراته اذا دفعته وادراته اذا جعلته داريا والمعنى لا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني · وعن ابن كثير ولادراكم به بلام الابتداء لاثبات الادراء · قوله تعالى **فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بآياته انه لا يفلح المجرمون**

واعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر وذلك لانهم التمسوا قرآنا يذكره من عند نفسه ونسبوه الى انه انما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه · ثم انه اقام البرهان القاهر الظاهر على ان ذلك باطل وان هذا القرآن ليس الا بوحي الله وتنزيله فعند هذا قال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا والمراد ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله ولما اقمت الدلالة على انه ليس الامر كذلك بل هو من عند الله بوحيه وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم لاجل انه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله فاذا انكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات الله فوجب ان تكونوا اظلم الناس · والحاصل ان قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا المقصود منه نفي الكذب عن نفسه · وقوله او كذب بآياته المقصود منه الحاق الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بآيات الله · واما قوله انه لا يفلح المجرمون فهو تاكيد لما سبق من هذين الكلامين · قوله تعالى **ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون** اعلم انا ذكرنا ان القوم انما التمسوا من الرسول قرآنا غير هذا القرآن وتبديل هذا القرآن لان هذا القرآن مشتمل على شتم الاصنام التي جعلوها آلهة لانفسهم · فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الاصنام ليبين ان تحقيرها والاستخفاف بها امر حق وطريق متيقن · واعلم انه تعالى حكى عنهم امرين · احدهما انهم كانوا يعبدون الاصنام · والثاني انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله · اما الاول فقد نبه الله على فساده بقوله لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره من وجوه · الاول قال الزجاج لا يضرهم ان لم يعبدوه ولا ينفعهم ان عبدوه · الثاني ان المعبود لا بد وان يكون اكمل قدرة من العابد وهذه الاصنام لا تنفع ولا تضر البتة · واما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الاصنام تارة بالاصلاح والاخرى بالافساد واذا كان العابد اكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة · الثالث ان العبادة اعظم انواع التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر عنه اعظم انواع الانعام وذلك ليس الا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد واذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وجب ان لا تليق العبادة الا بالله سبحانه · اما النوع الثاني مما حكاه الله عنهم في هذه الآية فهو قولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله فاعلم ان من الناس من قال ان اولئك الكفار توهموا ان عبادة الاصنام اشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه فقالوا ليست لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام وانها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى · ثم اختلفوا في انهم كيف قالوا في الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وذكروا فيه وجوها كثيرة · فاحدها انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم من اقاليم العالم روح معين من ارواح عالم الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة

ذلك الروح

ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم ومشتغلا بعبوديته · وثانيها انهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا ان الكواكب هي التي لها اهلية عبادة الله تعالى ثم ان الكواكب تطلع وتغرب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم توجيه العبادة الى الكواكب · وثالثها انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها كما يفعله اصحاب الطلسمات · ورابعها انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان تلك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله · ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الاكابر على اعتقاد انهم اذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله · وخامسها انهم اعتقدوا ان الاله نور عظيم وان الملائكة انوار فوضعوا على صورة الاله الاكبر الصنم الكبير وعلى صور الملائكة صورا اخرى · وسادسها ان القوم حلولية وجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام العالية الشريفة · واعلم ان كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة · اما قوله تعالى قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فالمفسرون ذكروا في تفسيره وجها واحدا وهو ان المراد من نفي علم الله بذلك تقرير نفيه في نفسه وبيان انه لا وجود له البتة وذلك لانه لو كان موجودا لكان معلوما لله تعالى وحيث لم يكن معلوما لله تعالى وجب ان لا يكون موجودا ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا مني ومقصوده انه ما حصل ذلك قط · وقرئ اتنبئون بالتخفيف · اما قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فالمقصود تنزيه الله نفسه عن ذلك الشرك · قرأ حمزة والكسائي تشركون بالتاء وكذلك في اول النحل في موضعين وفي الروم · قال صاحب الكشاف ما موصولة او مصدرية اي عن الشركاء الذين يشركونهم به او عن اشراكهم · قال الواحدي من قرأ بالتاء فلقوله قل اتنبئون الله · ومن قرأ بالياء فكانه قيل للنبي عليه السلام قل انت سبحانه وتعالى عما يشركون ويجوز ان يكون الله سبحانه نزه نفسه عما افتروه فقال سبحانه وتعالى عما يشركون · قوله تعالى **وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد والمقالة الباطلة · فقال وما كان الناس الا امة واحدة · واعلم ان ظاهر قوله وما كان الناس الا امة واحدة لا يدل على انهم كانوا امة واحدة في ماذا وفيه ثلاثة اقوال · الاول انهم كانوا جميعا على الدين الحق وهو دين الاسلام · واحتجوا عليه بامور · الاول ان المقصود من هذه الآية بيان كون الكفر باطلا وتزييف طريقة عبدة الاصنام وتقرير ان الاسلام هو الدين الفاضل فوجب ان يكون المراد من قوله كان الناس امة واحدة هو انهم كانوا امة واحدة اما في الاسلام واما في الكفر ولا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام · وانما قلنا انه لا يجوز ان يقال انهم كانوا امة واحدة في الكفر لوجوه · الاول قوله تعالى ... الثاني ان الاحاديث دلت على ان الارض لا تخلو عمن يعبد الله ... الثالث انه لما كانت الاصلية في الخلق هي العبودية ... ثم اختلف القائلون بهذا القول انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده واختلفوا عند قتل احد ابنيه الآخر · وقال قوم بقوا على دين الاسلام الى زمن نوح وكانوا عشرة قرون ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا · وقال آخرون كانوا على دين الاسلام من زمن نوح بعد الغرق حتى ظهر الكفر فيهم · وقال آخرون من عهد ابراهيم الى ان غيره عمرو بن لحي · وهذا القائل قال المراد من الناس في قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة العرب خاصة · واذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول انه تعالى بين ان الناس كانوا امة واحدة على دين الاسلام ... لعبادة الاصنام ... ان هذا المذهب ليس مذهبا للعرب من اول الامر بل كان الاسلام هو الاصل ... دين الاسلام ونفي عبادة الاصنام ثم حدث هذا المذهب الفاسد والغرض منه ان العرب اذا علموا ان هذا المذهب

بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب

ما كان أصليا فيهم وإنه إنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يبادوا بتزييف هذا المذهب ولم ينفر طباعهم عن إبطاله ومما يقوي هذا القول وجهان • الأول أنه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله • ثم بالغ في إبطاله بالدليل • ثم قال عقيبه وما كان الناس إلا أمة واحدة فلو كان المراد منه أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم لم يصلح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان قريب أمكن التوسل به إلى تغيير اعتقاد الكفار في هذه المقالة وفي تقبيح صورتها عندهم فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض • الثاني أنه تعالى قال كان الناس أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم ولا شك أن هذا وعيد وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى • والأقرب هو ذكر الاختلاف فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة وإذا كان كذلك وجب أن يقال كانوا أمة واحدة في الإسلام لا في الكفر لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الإيمان ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الإيمان سببا لحصول الوعيد أما لو كانوا أمة واحدة في الإيمان لكان اختلافهم بسبب الكفر وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد • القول الثاني قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الكفر وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين قالوا وعلى هذا التقدير فغاية هذا الكلام في هذا المقام هو أنه تعالى بين للرسول أنه لا مطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك قابلا لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الإيمان • القول الثالث قول من يقول المراد كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا بفطرة الإسلام • ثم اختلفوا في الأديان وإليه الإشارة بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ويمجسانه وينصرانه • ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية وحاصلها يرجع إلى أمرين التعظيم لأمر الله • والشفقة على خلق الله • واعلم أن هذه المسألة قد استقصيناها في سورة البقرة فلنكتف بهذا القدر هاهنا • أما قوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون • فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي وذكروا فيها وجوها • الأول أن يقال لولا أنه تعالى أخبر بأنه يبقي التكليف على عباده وإن كانوا به كافرين لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف في يوجب الإلجاء وكان إبقاء التكليف أصوب وأصلح لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة • ثم قال هذا القائل في ذلك ليصبر المؤمنون على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين • والثاني ولولا كلمة سبقت من ربك في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم لقضى بينهم في اختلافهم بما يميز المحق من المبطل والمصيب من المخطئ • الثالث أن تلك الكلمة هي قوله سبقت رحمتي غضبي فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال • وإمهاله إلى وقت الوجدان • قوله تعالى ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين • اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم وإنكارهم نبوته وذلك أنهم قالوا إن هذا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا • وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ليكون معجزة له فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فأمر الله رسوله أن يقول عند هذا السؤال إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة لأنه عليه السلام بين أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم وهم علموا أنه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لأستاذ بل كان مدة أربعين سنة معهم ومخالطهم وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط • ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا الكتاب الشريف العالي في مثل ذلك الإنسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم لا يكون إلا بالوحي فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز ظاهر قاهر وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته وتقرير رسالته ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى فإن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها فكان ذلك من باب الغيب فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ولكن سواء فعل أو لم يفعل فقد ثبتت النبوة وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها فظهر أن هذا الجواب جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب والله أعلم • قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم

مكر

مكر في آياتنا قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم آية أخرى سوى القرآن وأجاب بالجواب الذي قررناه وهو قوله إنما الغيب لله ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية وتقريره من وجهين • الأول أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الإنصاف وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوا من إنزال معجزات أخرى فإنهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم فيفتقر هاهنا إلى بيان أمرين إلى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد ثم إلى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة • أما المقام الأول فتقريره أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم • ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الأصنام أو إلى الأنواء وعلى التقديرين فهو مقابلة لنعمة الله بالكفران فقوله وإذا أذقنا الناس رحمة المراد منه تلك الأمطار النافعة • وقوله من بعد ضراء مستهم المراد منه ذلك القحط الشديد • وقوله إذا لهم مكر في آياتنا • فالمراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام • واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة وهو قوله وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة ما ذكرها في تلك الآية • وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ويطلبون الغوائل • وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل • وأما المقام الثاني وهو أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فإنهم لا يقبلونها لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين وإنما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية والامتناع من المتابعة للغير والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم • الوجه الثاني في تقرير هذا الجواب • أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى • فقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور فإقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات الفاسدة إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات • وقوله قل الله أسرع مكرا كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة والله أعلم • المسألة الثانية قوله تعالى وإذا أذقنا الناس رحمة كلام ورد على سبيل البلاغة • والمراد منه إيصال الرحمة إليهم • واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم وإنما تذاق بالعقل وهذا يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق • المسألة الثالثة قال الزجاج إذا في قوله وإذا أذقنا الناس رحمة للشرط • وإذا في قوله إذا لهم مكر جواب الشرط وهو كقوله وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون والمعنى إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا • واعلم أن إذا في قوله إذا لهم مكر تفيد المفاجأة • والمعنى أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا إليه • المسألة الرابعة سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة قال مقاتل المراد من هذا المكر أن هؤلاء يقولون ليس هذا رزق الله بل يقولون سقينا بنوء كذا • أما قوله تعالى قل الله أسرع مكرا إن رسلنا يكتبون ما تمكرون • فالمعنى هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر فالله سبحانه قابل مكرهم بمكر أشد من ذلك وهو من وجهين • الأول ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد وفي الدنيا من الفضيحة والخزي والنكال • والثاني أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ويعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزي والنكال نعوذ بالله منه • قوله تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى لما قال وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا كان هذا الكلام كلاما لا ينكشف معناه تمام الانكشاف إلا بذكر مثال كامل فذكر الله تعالى لنقل الإنسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالا • ومكر الإنسان مثالا حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للتي قبلها وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف

والمراد منه إيصال الرحمة إليهم

عن حقيقة ذلك المعنى الكلي واعلم ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود حصل الفرح التام والمسرة القوية • ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة من وجوه • فاولها ان تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة • وثانيها ان تاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب • وثالثها ان يغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع وان النجاة ليست متوقعة فلا شك ان الانتقال من تلك الاحوال الطيبة الموافقة الى هذه الاحوال القاهرة الشديدة توجب الخوف العظيم والرعب الشديد وايضا مشاهدة هذه الاحوال والاهوال في البحر مختصة بايجاب مزيد الرعب والخوف ثم ان الانسان في هذه الحالة لا يطمع الا في فضل الله وفي رحمته ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ويصير بقلبه وروحه وجميع اجزائه متضرعا الى الله ثم اذا انجاه عن هذه البلية العظيمة ونقله من هذه المضرة القوية الى الخلاص والنجاة ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع الى ما الفه واعتاده من العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة فظهر انه لا يمكن ايضاح ذلك المعنى الكلي المذكور في الاية المتقدمة بمثال احسن واكمل من المثال المذكور في هذه الاية

المسئلة الثانية يحكى ان واحدا قال لجعفر الصادق اذكر لي دليلا في اثبات الصانع فقال اخبرني عن حرفتك فقال انا رجل اتجر في البحر فقال صف لي كيف حالك فقال ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح من الواحها وجاءت الرياح العاصفة فقال جعفر هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء فقال نعم فقال جعفر فالهك تضرعت اليه في ذلك الوقت

المسئلة الثالثة قرا ابن عامر ينشركم من النشر الذي هو خلاف الطي كانه اخذ من قوله تعالى فانتشروا في الارض والباقون يسيركم من التسيير

المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد يجب ان يكون مخلوقا لله قالوا دلت هذه الاية على ان سير العباد من الله تعالى ودل قوله قل سيروا في الارض على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله تعالى فيكون كسبا لهم وخلقا لله تعالى ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك من بيتك وقال في اية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقال في اية اخرى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا • ثم قال وانه هو اضحك وابكى وقال في اية اخرى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الجبائي اما كونه تعالى مسيرا لهم في البحر على الحقيقة فلا اشكال واما تسييرهم في البر فانما اضيف الى الله على التوسع فما كان منه طاعة فبامره وتسهيله وما كان منه معصية فلانه تعالى هو الذي اقدره عليه • وزاد القاضي فيه يجوز ان يضاف ذلك اليه تعالى من حيث انه تعالى سخر لهم المركب في البر وسخر لهم الارض التي يتصرفون عليها بامساكه لها لانه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم المسير وقال القفال هو الذي يسيركم في البر والبحر اي الله هو الهادي لكم الى السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لاجل انه هيأ لكم اسباب ذلك السير • هذا جملة ما قيل في الجواب عنه ونحن نقول لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه سبحانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل على الحقيقة • فنقول الجواب ايضا ان يكون سير [illegible] في البر بهذا التسيير [illegible] الالات والادوات لكان مجازا بهذا الوجه [illegible] كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل واعلم [illegible] الجبائي انه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنى الواحد • واما [illegible] في اصول الفقه [illegible] الاية سؤالات • السؤال الاول كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر [illegible] الحضور في الفلك [illegible] • السؤال الثاني [illegible] قوله تعالى جاءتها ريح عاصف [illegible] • السؤال الثالث ما الفائدة في صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة الجواب فيه وجوه • الاول قال صاحب الكشاف المقصود هو المبالغة كانه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح • الثاني قال ابو علي الجبائي ان مخاطبته تعالى لعباده هي على لسان الرسول [illegible] فهي بمنزلة الخبر عن الغائب [illegible] مرة اخرى الى الغائب • الثالث وهو الذي خطر بالبال في هذه الحالة ان الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والاكرام • واما

ضده

ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظ الغيبة فانه يدل على المقت • والبعد اما الاول فكما في سورة الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم كله خطاب الغيبة • ثم انتقل منها الى قوله اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القدرة من خدمة رب العالمين • واما الثاني فكما في هذه الاية لان قوله حتى اذا كنتم في الفلك خطاب الحضور وقوله وجرين بهم خطاب الغيبة فههنا انتقل من خطاب الحضور الى خطاب الغيبة وذلك يدل على المقت والبعد والطرد وهو اللائق بحال هولاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله بالكفران كان اللائق به ما ذكرناه والله اعلم • السؤال الرابع كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء الجواب اما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة • اولها الكون في الفلك • وثانيها جري الفلك بالريح الطيبة • وثالثها فرحهم بها • واما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة ايضا • اولها قوله جاءتها ريح عاصف وفيه سؤالان • السؤال الاول الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد • والضمير في قوله وجرين بهم عائد الى الفلك وهو ضمير الجمع فما السبب فيه الجواب عنه من وجهين • الاول لا نسلم ان الضمير في قوله جاءتها عائد الى الفلك بل نقول انه عائد الى الريح الطيبة المذكورة في قوله وجرين بهم بريح طيبة • الثاني لو سلمنا ما ذكرتم الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع فحسن الضميران • السؤال الثاني ما العاصف قال الزجاج والفراء يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت فهي تعصف ومعصفة قال الفراء والالف لغة بني اسد ومعنى عصفت الريح اشتدت • واصل العصف السرعة • يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة • وانما قال ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لاجل ان لفظ الريح مذكر • اما القيد الثاني وهو قوله وجاءهم الموج من كل مكان • والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر • واما القيد الثالث وهو قوله وظنوا انهم احيط بهم • والمراد انهم ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك • السؤال الخامس المراد من الاخلاص في قوله دعوا الله مخلصين له الدين والجواب قال ابن عباس المراد تركوا الشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيئا • واقروا لله بالربوبية والوحدانية قال الحسن دعوا الله مخلصين لا اخلاص الايمان لكن لاجل العلم بانه لا ينجيهم من ذلك الا الله فيكون ذلك جاريا مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هولاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم • السؤال السادس ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله لئن انجيتنا من هذه الجواب المراد لئن انجيتنا من هذه الريح العاصف • وقيل المراد لئن انجيتنا من هذه الامواج ومن هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ذكر ما يدل عليها • السؤال السابع هل يحتاج في هذه الاية الى اضمار الجواب نعم والتقدير دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله مفسر بقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول • واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين انهم بعد الخلاص عن تلك البلية والمحنة اقدموا في الحال على البغي بغير الحق قال ابن عباس يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله • ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم قال الزجاج البغي الترقي في الفساد قال الاصمعي يقال بغي الجرح يبغي بغيا اذا ترقى الى الفساد وبغت المراة اذا فجرت قال الواحدي واصل هذا اللفظ من الطلب فان قيل فما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق • قلنا البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم • وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة • ثم انه تعالى بين ان هذا البغي امر باطل يجب على العاقل ان يحترز منه فقال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا • وفيه مسائل

المسئلة الاولى قرا الاكثرون متاع برفع العين • وقرا حفص عن عاصم متاع بنصب العين • اما الرفع ففيه وجهان • الاول ان يكون قوله بغيكم على انفسكم مبتدا وقوله متاع الحياة الدنيا خبره والمراد من قوله بغيكم على انفسكم بغي بعضكم على بعض كما في قوله اقتلوا انفسكم ومعنى الكلام ان بغي بعضكم على بعض لاجل منفعة الحياة الدنيا • ولا بقاء لها • والثاني ان قوله بغيكم مبتدا • وقوله على انفسكم خبره • وقوله متاع الحياة الدنيا خبر مبتدا محذوف • والتقدير هو متاع الحياة الدنيا • واما القراءة بالنصب فوجهها ان نقول ان قوله بغيكم مبتدا • وقوله على انفسكم خبره • وقوله متاع الحياة الدنيا في موضع المصدر المؤكد والتقدير تتمتعون متاع الحياة الدنيا

المسئلة الثانية البغي من منكرات المعاصي قال عليه الصلاة والسلام اسرع الخير

قولهم اهيا شراهيا تفسير يا حي يا قيوم

انزع الخير ثوابا صلة الرحم • واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة • وروي ثنتان يعجلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين • وعن ابن عباس لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي • وكان المامون يتمثل بهذين البيتين لاخيه • شعر •

يا صاحب البغي ان البغي مصرعة • فاربع فخير فعال المرء اعدله •
فلو بغى جبل يوما على جبل • لاندك منه اعاليه واسفله •

قال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه • البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم **المسئلة الثالثة** حاصل الكلام في قوله تعالى يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض الا اياما قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة نقضها • ثم الينا اي الى ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون في الدنيا • والانباء هو الاخبار وهو في هذا الموضع وعيد بالعقاب كقول الرجل لغيره ساخبرك بما فعلت والله اعلم

قوله تعالى **انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما ياكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس كذلك نفصل الايات لقوم يتفكرون**

في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى لما قال يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة الدنيا اتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الارض ويغتر بالدنيا ويشتد تمسكه بها ويقوى اعراضه عن امر الاخرة والتاهب لها فقال انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يكون المعنى فاختلط نبات الارض بسبب هذا الماء النازل وذلك لانه اذا نزل المطر نبت بسببه انواع كثيرة من النبات وتكون تلك الانواع مختلطة وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر • والثاني ان يكون المراد منه الذي نبت ولكنه لم يترعرع ولم يهتز وانما هو في اول بروزه من الارض ومبدا حدوثه • فاذا نزل المطر عليه واختلط بذلك المطر اي اتصل كل واحد منهما بالاخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة وهو المراد من قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وذلك لان الزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء فجعلت الارض اخذة زخرفها على التشبيه بالعروس اذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون وتزينت بجميع الاقسام الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ولا شك انه متى صار البستان على هذا الوجه وبهذه الصفة فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ويصير قلبه مستغرقا فيه • ثم انه تعالى يرسل على هذا النبات العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل او نهار من برد او ريح او سيل فصارت تلك الزروع والاشجار باطلة هالكة كانها ما حصلت البتة فلا شك انه يعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها فاذا فاتته تلك الاشياء عظم حزنه وتلهفه عليها • واعلم ان تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله • فالاول ان عاقبة هذه الحياة التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الانتفاع به وقع الياس منه لان الغالب ان المتمسك بالدنيا اذا وضع قلبه عليها وعظمت رغبته فيها ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون خاسرون للدنيا وقد انفقوا اعمارهم فيها وخاسرون من الاخرة مع انهم توجهوا اليها • والوجه الثاني في التشبيه انه تعالى بين انه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا تحصل له عاقبة تحمد • والوجه الثالث ان يكون وجه التشبيه مثل قوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فلما صار سعي الزراع باطلا بسبب حدوث الاسباب المهلكة • فكذلك سعي المغتر بالدنيا • الوجه الرابع ان مالك ذلك البستان لما عمرها باتعاب النفس وكد الروح وعلق قلبه على الانتفاع بها فاذا حدث ذلك السبب المهلك صار العنا الشديد الذي يكون تحمله في الماضي سببا لحصول الشقا الشديد في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات • فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا واتعب نفسه في تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما نال صار العنا الذي تحمله في تحصيل اسباب الدنيا سببا لحصول الشقا العظيم في الاخرة • والوجه الخامس لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد وذلك لانا نرى الزرع قد انتهى الى الغاية القصوى في الحسن • ثم تعرض للارض المزينة به آفة • فيزول ذلك الحسن بالكلية • ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال ليدل على ان من قدر على ذلك كان قادرا على اعادة الاحيا في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر • **المسئلة الثانية** المثل قول يشبه فيه حال الثاني بالاول • ويجوز ان يكون

المراد

المراد من مثل الصفة والتقدير انما صفة الحياة الدنيا • واما قوله وازينت قال الزجاج يعني تزينت فادغمت التاء في الزاي وسكنت الزاي فاجتلبت الف الوصل وهذا مثل ما ذكرنا في قوله اداراتم اداركوا • واما قوله وظن اهلها انهم قادرون عليها فقال ابن عباس يريد ان اهل تلك الارض قادرين على حصادها وتحصيل ثمراتها والتحقيق ان الضمير وان كان في الظاهر عائدا الى الارض الا انه عائد الى النبات الموجود في الارض • واما قوله اتاها امرنا فقال ابن عباس يريد عذابنا • والتحقيق ان المعنى اتاها امرنا باهلاكها • وقوله فجعلناها حصيدا قال ابن عباس لا شيء فيها وقال الضحاك يعني المحصود • وعلى هذا المراد بالحصيد النبات • قال ابو عبيدة الحصيد المستاصل • وقال غيره الحصيد المقلوع والمقطوع • وقوله كان لم تغن بالامس قال الليث يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن من قولهم غني القوم في دارهم اذا اقاموا بها • وعلى هذا الوجه فالمراد هو الارض • وقوله كذلك نفصل الايات اي نذكر واحدة منها بعد الاخرى على الترتيب ليكون توالبها وكثرتها سببا لقوة اليقين وموجبا لزوال الشك والشبهة والله اعلم • قوله تعالى **والله يدعوا الى دار السلام ويهدي من يشا الى صراط مستقيم** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية النظم اعلم انه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية • ووجه الترغيب في الاخرة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم سيد بنى دارا وصنع مادبة وارسل داعيا • فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل ورضي عنه السيد ومن لم يجب لم يدخل ولم ياكل ولم يرض عنه السيد • فالله السيد والدار دار الاسلام والمائدة الجنة والداعي محمد • وعن النبي عليه الصلاة والسلام ما من يوم تطلع فيه الشمس الا وبجنبيها ملكان يناديان يسمع كل الخلق الا الثقلين ايها الناس هلموا الى ربكم والله يدعوا الى دار السلام • **المسئلة الثانية** لا شبهة ان المراد من دار السلام هي الجنة الا انهم اختلفوا في السبب الذي لاجله حصل هذا الاسم على وجوه فالقول الاول ان السلام هو الله والجنة داره ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام وفيه وجوه • احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفنا والتغير وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال والله الغني وانتم الفقراء وقال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله • وثانيها انه تعالى يوصف بالسلام بمعنى ان الخلق سلموا من ظلمه قال وما ربك بظلام للعبيد ولان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلما ولان الظلم انما يصدر اما عن العاجز او الجاهل او المحتاج ولما كان الكل محالا على الله كان الظلم محالا في حقه • وثالثها قال المبرد ان الله تعالى يوصف بالسلام بمعنى انه ذو السلام اي الذي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والافات • [illegible] لعيوب المعيبين وهو المجيب لدعوة المضطرين وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين • [illegible] السلام • [illegible] دار السلام الدار التي من دخلها سلم من الافات فالسلام ههنا بمعنى السلامة [illegible] من كل الافات كالموت والمرض والالم والمصائب ونزغات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب • [illegible]

والاستقرار بدل عليه السلام من طلب ما لم يخلق تعب نفسه ولم يرزق فقيل يا رسول الله وما هو قال سرور يتمنى
واما منافع غد الاخرة وهي خالصة عن الغموم والهموم والاحزان سالمة عن كل المنفرات • وذلك انا ان نقدر ان
يصل الانسان الى غد الدنيا وينتفع بمكتسبه وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الافات الا انه لابد وان يكون منقطعا
ومنافع الاخرة ذاتية مبراة عن الانقطاع فثبت ان سعادات الدنيا معيوبة بهذه العيوب الاربعة وان سعادات
الاخرة سالمة عنها • فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الاية
على ان الكفر والايمان بقضاء الله قالوا انه تعالى بين في هذه الاية انه دعى جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى
الا بعضهم • فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ايضا ان الاقدار والتمكين
وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب ان يكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا
ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره • واعلم ان هذه الاية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايراد
الاسولة الكثيرة وحاصل ما ذكر القاضي وجهان • الاول ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء اجابة تلك الدعوة يعني
ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها • والثاني ان المراد من هذه الهداية الالطاف واجاب
اصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد وهو ان عندكم انه يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما كان واجبا
لا يكون معلقا بالمشية وهذا معلق بالمشية فامتنع حمله على ما ذكروه • قوله تعالى **للذين احسنوا الحسنى
وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون** اعلم انه تعالى لما دعا عباده
الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فيحتاج الى تفسير
هذه الالفاظ الثلاثة • اما اللفظ الاول وهو قوله للذين احسنوا الحسنى فقال ابن عباس معناه للذين
ذكروا لا اله الا الله • وقال الاصم للذين احسنوا في كل ما تعبدوا به معناه انهم اتوا بالمامور به كما ينبغي
واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها • والقول الثاني اقرب الى الصواب لان الدرجات
العالية لا تحصل الا لاهل الطاعات • واما اللفظ الثاني وهو الحسنى فقال ابن الانباري الحسنى في اللغة
تانيث الاحسن • والعرب توقع هذه اللفظة على الخلة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ولذلك لم توصف
ههنا ولو نعتت بشيء وقال صاحب الكشاف المراد المثوبة الحسنى • ونظيره هذه الاية قوله تعالى هل جزاء الاحسان
الا الاحسان • واما اللفظ الثالث وهو الزيادة فنقول هذه الكلمة مبهمة فلا جرم حصل هذا الاختلاف للناس في تفسير
وحاصل كلامهم يرجع الى قولين • القول الاول ان المراد منها رؤية الله سبحانه قالوا والدليل عليه العقل والنقل
اما النقل فالحديث الصحيح الوارد فيه وهو ان الحسنى هي الجنة • والزيادة هي النظر الى الله سبحانه • واما العقل
فهو ان الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف فانصرف الى المعهود السابق بين المسلمين والمتقرر
بين اهل الاسلام من هذه اللفظة هي الجنة وما فيها من المنافع والتعظيم • واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد
من الزيادة امرا مغايرا لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم والا لزم التكرار وكل من قال بذلك قال انها رؤية
الله تعالى فدل ذلك على ان المراد من هذه الزيادة الرؤية ومما يؤكد هذا وجهان • الاول انه تعالى قال وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة اثبت لاهل الجنة امرين • احدهما نضرة الوجوه • والثاني النظر الى الله تعالى وذهب بعض
المتصوفة الى انه يرى • وان النظر في الدنيا للعارفين الواصلين من ارباب القلوب • وليس شيء مما نحن فيه
اصلا • وايات القران يفسر بعضها بعضا • فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه • وحمل الزيادة على رؤية
الله • الثاني انه تعالى قال لرسوله واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا اثبت له النعيم والملك الكبير فوجب
ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الامرين • القول الثاني انه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية قالت
المعتزلة ويدل عليه وجوه • الاول ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله ممتنعة • والثاني ان
الزيادة يجب ان يكون من جنس المزيد عليه • ورؤية الله تعالى ليس من جنس نعيم الجنة • الثالث ان الخبر الذي
تمسكتم به في هذا الباب هو ما روي ان الزيادة هي النظر الى وجه الله • وهذا الخبر يوجب التشبيه لان النظر
عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص
وذلك ايضا يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية فوجب حمله على شيء غيرها قال الجبائي
الحسنى عبارة عن الثواب المستحق والزيادة هي ما يزيدهم الله تعالى على ذلك الثواب من التفضل قال والذي
يدل على صحته القران واقوال المفسرين • اما القران فقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله • واما
اقوال المفسرين فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة • وعن ابن عباس الحسنى هي

الجنة والزيادة عشر امثالها • وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف • وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله
ورضوان • وعن زيد بن اسلم الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا
الا امطرتهم اجاب اصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا اما قولكم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله
فهذا ممنوع لانا بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة واذا لم يوجد في العقل
ما يمنع رؤية الله • وجاءت الاخبار الصحيحة باثبات الرؤية وجب اجراؤها على ظواهرها • واما قوله الزيادة يجب ان
تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسها • اما اذا كانت
غير مقدرة بمقدار معين وجب ان تكون الزيادة عليها مخالفة لها • مثال الاول قول الرجل لغيره اعطيتك عشرة امنا
من الحنطة وزيادة فههنا يجب ان تكون تلك الزيادة من الحنطة • ومثال الثاني اعطيتك الحنطة وزيادة فههنا يجب
ان تكون الزيادة غير الحنطة • والمذكور في هذه الاية لفظ الحسنى وهي الجنة وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين فوجب
ان تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة • اما قوله الخبر المذكور في هذا الباب اشتمل على لفظ النظر وعلى اثبات
الوجه لله تعالى وكلاهما يوجبان التشبيه فنقول هذا الخبر افاد الرؤية وافاد اثبات الجسمية • ثم قام الدليل على انه
ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب العمل بما قام الدليل على فساده فقط • وايضا قد بينا ان لفظ هذه
الاية تدل على ان الزيادة هي الرؤية من غير حاجة بنا الى تقرير دلالة الخبر والله اعلم • واعلم انه تعالى لما شرح ما يحصل
لاهل الجنة من السعادات شرح بعد ذلك الافات التي صانهم الله بفضله عنها فقال لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
والمعنى لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد ولا ذلة ولا اثر هوان وكسوف بال • فالصفة الاولى هي قوله وجوه يومئذ
عليها غبرة ترهقها قترة • والصفة الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة • والغرض من نفي
هاتين الصفتين نفي اسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم ان نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب
بالمكروهات وانه لا يجوز عليهم ما اذا حصل غير صفحة الوجه ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ثم بين انهم خالدون
في الجنة لا يخافون الانقطاع • واعلم ان علماء الاصول قالوا الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله
والله يدعو الى دار السلام يدل على غاية التعظيم • وقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة يدل على حصول المنفعة
وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على كونها خالصة • وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى
كونها دائمة امنة من الانقطاع والله اعلم • قوله تعالى **والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم
من الله من عاصم كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون** في الاية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما شرح حال المحسنين في الاية المتقدمة شرح حال من اقدم على السيئات في هذه

شرح حال من اقدم على السيئات

الاية وذكر تعالى من احوالهم امورا اربعة • الاول قوله جزاء سيئة بمثلها والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق
بين الحسنات وبين السيئات لانه تعالى ذكر في اعمال البر انه يوصل الى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة • اما في عمل
السيئات فانه ذكر انه لا يجازي الا بالمثل • والفرق هو ان الزيادة على الثواب يكون تفضلا وذلك حسن ويكون فيه
تاكيد للترغيب في الطاعة • واما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل الطاعات فهو ظلم ولو فعله لبطل الوعد والوعيد
والترغيب والتحذير لان الثقة بذلك انما تحصل اذا ثبتت حكمته ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى عن ذلك هكذا
قرره القاضي تفريعا على مذهبه • وثانيها قوله تعالى وترهقهم ذلة وذلك كناية عن الهوان والتحقير • واعلم ان
ان الكمال محبوب لذاته والنقصان مكروه لذاته • فالانسان الناقص اذا مات بقيت روحه ناقصة
خالية عن الكمالات • فيكون شعوره بكونه ناقصا سببا لحصول الذلة والمهانة والخزي والنكال • وثالثها قوله ما لهم
من الله من عاصم • واعلم انه لا عاصم من الله في الدنيا ولا في الاخرة فان قضاءه محيط بجميع الكائنات وقدرته
نافذة في كل المحدثات • الا ان الغالب على الطباع العامية انهم في الحياة العاجلة مشتغلون باعمالهم ومرادهم
اما بعد الموت فكل احد يقر بانه ليس له من الله عاصم • ورابعها قوله كانما اغشيت وجوههم قطعا من
الليل مظلما • والمراد من هذا الكلام اثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة
واعلم ان حكماء الاسلام قالوا المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه
طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة • فقوله وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة والمراد منه نور العلم وروحه
وبشره وبشارته • وقوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة والمراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة •
المسئلة الثانية قوله والذين كسبوا السيئات فيه وجهان • احدهما ان يكون معطوفا على قوله للذين احسنوا
كانه قيل للذين احسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها • والثاني ان يكون التقدير للذين كسبوا

السيئات جزاء سيئة بمثلها على معنى ان جزاءهم ان تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وهذا يدل على ان حكم
الله في المحسنين ليس الا بالفضل وفي حق المسيئين ليس الا بالعدل ٭ المسئلة الثالثة قال بعضهم المراد بقوله
والذين كسبوا السيئات الكفار ٭ واحتجوا عليه بان سواد الوجه من علامات الكفر بدليل قوله تعالى فاما
الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكذلك قوله ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم
الكفرة الفجرة ٭ ولانه تعالى قال بعد هذه الاية ويوم نحشرهم جميعا ٭ والضمير في قوله نحشرهم عائد الى هؤلاء ٭ ثم
انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان المراد هؤلاء الكفار ولان العلم نور وسلطان العلوم والمعارف
هو معرفة الله ٭ فكل قلب حصل فيه معرفة الله لم تحصل فيه الظلمة اصلا ٭ وكان الشبلي يتمثل بهذا البيت شعر

فكل قلب حصل فيه معرفة الله لم تحصل فيه الظلمة اصلا

كل بيت انت ساكنه ٭ غير محتاج الى السرج ٭ وجهك المأمول حجتنا ٭ يوم ياتي الناس بالحجج ٭ وقال
ان قوله والذين كسبوا السيئات عام فيتناول الكافر والفاسق الا انا نقول الصفة وان كانت عامة الا ان
الدلائل التي ذكرناها مخصصة ٭ المسئلة الرابعة قال الفراء في قوله جزاء سيئة بمثلها وجهان ٭ الاول ان يكون
التقدير فلهم جزاء سيئة بمثلها كما قال ففدية من صيام اي فعليه ٭ والثاني ان رفع الجزاء باضمار لها في قوله بمثلها قال
ابن الانباري وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الى الموصول فالتقدير فجزاء سيئة منهم بمثلها ٭ واما قوله
وترهقهم ذلة فهو معطوف على تجازى لان قوله جزاء سيئة بمثلها ٭ وقرئ ويرهقهم ذلة بالياء ٭ اما قوله
تعالى كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما ففيه مسائل ٭ المسئلة الخامسة اغشيت اي البست
وجوههم قطعا ٭ قرا ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتح الطاء والقطع بسكون الطاء القطعة
والبعض ٭ ومنه قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل اي قطعة ٭ واما قطع بفتح الطاء فهو جمع قطعة ٭ ومعنى
الاية وصف وجوههم بالسواد حتى كانها البست سوادا من الليل كقوله تعالى ترى الذين كذبوا على الله وجوههم
مسودة ٭ وكقوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وكقوله يعرف المجرمون بسيماهم وتلك
العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين ٭ المسئلة السادسة قوله مظلما قال الفراء والزجاج هو نعت لقوله
قطعا وقال ابو علي الفارسي يجوز ان يجعله حالا كانه قيل اغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته
قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا مكانكم انتم وشركاؤكم فزيلنا بينهم
وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم
لغافلين ٭ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا نوع اخر من شرح فضائح اولئك الكفار ٭ فالضمير
في قوله ويوم نحشرهم عائد الى المذكور السابق وذلك هو قوله والذين كسبوا السيئات ٭ فلما وصف الله هؤلاء
الذين يحشرهم بالكفر دل ذلك على ان المراد بقوله والذين كسبوا السيئات الكفار ٭ وحاصل الكلام انه تعالى يحشر
العابد والمعبود ٭ ثم ان المعبود يتبرا عن العابد ويتبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ٭ والمقصود منه
ان القوم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فبين الله تعالى انهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار بل يتبرؤن منهم
وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ٭ ونظيره ايات منها قوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من
الذين اتبعوا ٭ ومنها قوله تعالى ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم
واعلم ان هذا الكلام يشير على سبيل الرمز الى دقيقة عقلية وهو ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته
والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته والشيء الواحد يمتنع ان يكون قابلا وفاعلا معا فما سوى الواحد الاحد
لا تاثير له في الايجاد والتكوين ٭ فالممكن المحدث لا يليق به ان يكون معبودا الغير بل المعبود الحق ليس الا المو
الحق وذلك ليس الا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته فبراءة المعبودين عن العابدين يحتمل ان يكون
المراد منه ما ذكرناه والله اعلم بمراده ٭ المسئلة الثانية الحشر الجمع من كل جانب الى موقف واحد وجميعا
نصب على الحال اي نحشر الكل حال اجتماعهم ٭ ومكانكم منصوب باضمار الزموا ٭ والتقدير الزموا مكانكم وانتم
تاكيد للضمير وشركاؤكم عطف عليه ٭ واعلم ان قوله مكانكم كلمة مخصصة بالتهديد والوعيد والمراد انه تعالى
يقول للعابدين والمعبودين مكانكم اي الزموا مكانكم حتى تسئلوا ونظيره قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسئولون ٭ واما قوله فزيلنا
بينهم ففيه بحثان ٭ الاول ان هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر والسبب فيه
ان الذي حكم الله فيه بانه سيكون صار كالكائن الراهن الان ٭ ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة ٭ البحث الثاني
زيلنا فرقنا وميزنا قال الفراء وقوله فزيلنا ليس من ازلت انما هو من زلت اذا فرقت ٭ تقول العرب زلت الضان

من المعز

من المعز فلم تزل ومزتها فلم تميز ٭ ثم قال الواحدي فالتزييل والتزيل والمزايلة التمييز والتفريق قال الواحدي وقرئ
فزايلنا بينهم وهو مثل فزيلنا وحكى الواحدي عن ابن قتيبة انه قال في هذه الاية هو من زال يزول وازلته ٭ ثم حكى
عن الازهري انه قال هذا غلط لانه لم يميز بين زال يزول وزال يزيل وبينهما بون بعيد ٭ والقول ما قاله الفراء
ثم قال المفسرون فزيلنا اي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الالهة والاصنام وانقطع ما كان بينهم من
التواصل في الدنيا ٭ واما قوله وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون ففيه مباحث ٭ البحث الاول انما اضاف
الشركاء اليهم لوجوه ٭ الاول انهم جعلوا نصيبا من اموالهم لتلك الاصنام فصيروهم شركاء لانفسهم في تلك الاموال
فلهذا قال وقال شركاؤهم ٭ الثاني انه يكفي في الاضافة ادنى تعلق فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة
لا جرم حسنت اضافة الشركاء اليهم ٭ الثالث انه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء
في هذا الخطاب ٭ البحث الثاني اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء فقال بعضهم هم الملائكة ٭ واستشهدوا
بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون ٭ ومنهم من قال بل هي الاصنام والدليل
ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ٭ ثم اختلفوا في ان هذه الاصنام
كيف ذكرت هذا الكلام فقال بعضهم ان الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام وقال
اخرون انه تعالى يخلق فيها الكلام من غير ان يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام وهو ضعيف لان ظاهر قوله
وقال شركاؤهم يقتضي ان يكون قائل ذلك القول هم الشركاء ٭ فان قيل اذا احياهم الله تعالى فهل يبقيهم او يميتهم
قلنا الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله والاحوال غير معلومة الا القليل الذي اخبر الله عنها في القرآن
والقول الثالث ان المراد بهؤلاء الشركاء كل من عبد من دون الله من صنم ووثن وقمر وشمس وانسي وجني ونور وظلمة
البحث الثالث هذا الخطاب لا شك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في المعبودين ٭ اما المعتزلة
فانهم قطعوا بان ذلك لا يجوز قالوا لانه لا ذنب للمعبودين ومن لا ذنب له فانه يقبح من الله ان يوجه التخويف
والتهديد والوعيد اليه ٭ واما اصحابنا فانهم قالوا انه تعالى لا يسئل عما يفعل ٭ البحث الرابع ان الشركاء قالوا
ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم فكان هذا كذبا وقد ذكرنا في سورة الانعام اختلاف الناس في ان القيمة أهل صح
هل يكذبون ام لا ٭ وقد تقدمت هذه المسئلة على الاستقصاء والذي نذكره ههنا ان منهم من قال ان المراد من قولهم
ما كنتم ايانا تعبدون انكم ما عبدتمونا بامرنا وارادتنا قالوا والدليل على ان المراد ما ذكرناه وجهان ٭ الاول انهم
استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ٭ والثاني انهم قالوا ان كنا عن عبادتكم
لغافلين فاثبتوا لهم عبادة الا انهم زعموا انهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لان من
اعظم اسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة ٭ ومن الناس من اجرى الاية على ظاهرها
وقالوا ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها ٭ ثم ذكروا فيه وجوها ٭ الاول ان ذلك الموقف موقف الدهشة

ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة

والحيرة فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ومجرى كذب المجانين والمدهوشين ٭ والثاني انهم ما اقاموا
لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ٭ فلهذا المعنى قالوا انهم ما عبدونا ٭ والثالث انهم تخيلوا في الاصنام
التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات مخصوصة موصوفة بتلك الصفات ٭ ولما كانت
ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها انما عبدوا امورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ٭ وتلك
الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه ٭ قوله تعالى هنالك تبلو
كل نفس ما اسلفت وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون ٭ واعلم ان هذه الاية
كالتتمة لما قبلها ٭ وقوله هنالك معناه في ذلك الموقف ويكون المراد في الوقت على استعارة اسم المكان للزمان
وفي قوله تبلو مباحث ٭ البحث الاول قرا حمزة والكسائي تتلو بتائين ٭ وقرا عاصم نبلو بالنون ونصب كل
والباقون بالتاء والباء ٭ فاما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان ٭ الاول ان يكون معنى قوله تتلو اي تتبع ما اسلفت
لان عمله هو الذي يهديها الى طريق الجنة او الى طريق النار ٭ والثاني ان يكون المعنى ان كل نفس تقرا ما في صحيفتها
من خير او شر ومن قوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال فاولئك يقرؤن كتابهم ٭ واما قراءة
عاصم فمعناه ان الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما اسلفت من العمل ٭ والمعنى انا نعرف
حالها بمعرفة حال عملها ان كان حسنا فهي سعيدة وان كان قبيحا فهي شقية والمعنى نفعل بها فعل المختبر كقوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا ٭ واما القراءة المشهورة فمعناها ان كل نفس تختبر اعمالها في ذلك الوقت ٭ البحث الثاني ان الابتلاء
عبارة عن الاختبار قال تعالى ونبلوكم بالحسنات والسيئات ٭ ويقال البلاء ثم الثناء اي الاختبار ينبغي ان يكون قبل الثناء

ولقايل ان يقول ان بقى ذلك الى وقت تكشف قبايح الاعمال وتظهر اثار الافعال فكيف يجوز تسمية حدوث العالم بالابتلاء وجوابه ان الابتلاء سبب لحدوث العالم واطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور. اما قوله وردوا الى الله مولاهم الحق فاعلم ان الرد عبارة عن صرف الشي الى الموضع الذي جا منه وههنا فيه احتمالات الاول ان يكون المراد من قوله وردوا الى الله اي وردوا الى حيث لا حكم الا لله على ما تقدم في نظايره. الثاني ان يكون المراد وردوا الى ما يظهر لهم عن الله من ثواب او عقاب منبها بذلك على ان حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير. الثالث ان يكون المراد من قوله ردوا الى الله اي جعلوا ملجئين الى الاقرار بالهيته بعد ما كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ولذلك قال مولاهم الحق يعني اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق. واما قوله مولاهم الحق فقد تقدم تفسيره في سورة الانعام. واما قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فالمراد انهم كانوا يدعون فيما يعبدونه انهم شفعا وان عبادتهم مقربة الى الله تعالى على ان ذلك يزول في الاخرة ويعلمون ان ذلك كان باطلا وافترا واختلاقا. قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض امن يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الامر فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى لما بين فضايح عبدة الاوثان اتبعه بذكر الدلايل الدالة على فساد هذا المذهب فالحجة الاولى ما ذكره في هذه الاية وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة. اما الرزق فانه انما يحصل من السماء والارض اما من السماء فنزول الامطار الموافقة. واما من الارض فلان الغذا اما ان يكون نباتا او حيوانا. اما النبات فلا ينبت الا من الارض. واما الحيوان فانه يحتاج ايضا الى الغذا ولا يمكن ان يكون غذا كل حيوان حيوانا اخر والا لزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت ان اغذية الحيوانات يجب انتهاوها الى النبات. وثبت ان تولد النبات من الارض فلزم القطع ان الارزاق لا تحصل الا من السماء والارض. ومعلوم ان مدبر السموات والارضين ليس الا الله سبحانه وتعالى فظهر ان الرزق ليس الا من الله. واما احوال الحواس فكذلك لان اشرفها السمع والبصر وكان علي رضي الله عنه يقول سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم. واما احوال الموت والحياة فهو قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وفيه وجهان. الاول انه يخرج الانسان والطاير من النطفة والبيضة. ويخرج الميت من الحي اي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطاير. والثاني ان المراد منه انه يخرج المومن من الكافر والكافر من المومن والاكثرون على القول الاول وهو الى الحقيقة اقرب. ثم انه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا وهو قوله ومن يدبر الامر وذلك لان اقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي والعالم السفلي وعالمي الارواح والاجسام امور لا نهاية لها وذكر كلها كالمتعذر. فلما ذكر بعض تلك التفاصيل لاجرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين تعالى ان الرسول عليه السلام اذا سالهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون انه الله سبحانه وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم للاصنام انها تقربنا الى الله زلفى وانهم شفعاونا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تنفع ولا تضر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون يعني ان تجعلوا هذه الاوثان شركا الله في المعبودية مع اعترافكم بان كل الخيرات في الدنيا والاخرة انما تحصل من رحمة الله واحسانه واعترافكم بان هذه الاوثان لا تنفع ولا تضر البتة. ثم قال تعالى فذلكم الله ربكم ومعناه ان من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته لا ريب فيه. واذا ثبت ان هذا هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين. فاذا كان احدهما حقا وجب ان يكون ما سواه باطلا. ثم قال فانى تصرفون. والمعنى انكم لما عرفتم هذا الامر الظاهر الواضح فانى تصرفون. وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر. واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الاية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول فانى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم انى عميت. واعلم ان الجواب عنه سياتي عن قريب. اما قوله كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يومنون. ففيه مسايل. المسالة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفر بقضا الله وارادته وتقريره انه تعالى اخبر عنهم خبرا جزما قطعا انهم لا يومنون فلو امنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا يبقى. والاول باطل لان الخبر بانه لا يومن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه. والثاني ايضا باطل لان انقلاب خبر الله كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منه محال والمحال لا يكون

مرادا

مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله فانى تصرفون يدل على صحة مذهب القدر فهذه الاية موضوعة بجنبه تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الاية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده. المسالة الثانية قرا نافع وابن عامر كلمات ربك على الجمع وبعده ان الذين حقت عليهم كلمات. وفي حم وكذلك حقت كلمات كله بالالف على الجمع والباقون كلمة ربك في جميع ذلك على لفظ الواحد. المسالة الثالثة الكاف في قوله كذلك للتشبيه وفيه قولان. الاول انه كما ثبت وحق انه ليس بعد الحق الا الضلال كذلك حقت كلمة العذاب عليهم انهم لا يومنون بدل من الكلمة اي حق عليهم انتفا الايمان. المسالة الرابعة المراد من كلمة الله اما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل ذلك التغير والتبدل او علمه بذلك وعلمه حق لا يقبل التغير والجهل وقال بعض المحققين علم الله تعالى بانه لا يومن وخبره تعالى بانه لا يومن وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه بل بخلق الكفر فيه واثبت ذلك في اللوح المحفوظ واشهد عليه ملايكته وانزله على انبيايه واشهدهم عليه. فلو حصل الايمان لبطلت هذه الاشيا فينقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وقدرته عجزا وارادته عبثا واشهاده باطلا واخبار الانبيا والملايكة كذبا وكل ذلك محال. قوله تعالى قل هل من شركايكم من يبدا الخلق ثم يعيده قل الله يبدا الخلق ثم يعيده فانى توفكون اعلم ان هذا هو الحجة الثانية وتقريرها ما شرحه الله في ساير الايات من كيفية ابتدا خلق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية اعادته. ومن كيفية ابتدا خلق الانسان من النطفة والعلقة السموات والارض فلما فصل هذه المقامات لاجرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال. وههنا سوالات. السوال الاول ما الفايدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السوال والاستفهام. والجواب ان الكلام اذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسوول كان ذلك ابلغ واوقع في القلب. السوال الثاني القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك. والجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين المحسن والمسي وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها فلاجل كمال قوتها وظهورها تمسك بها سوا ساعد الخصم عليه او لم يساعد. السوال الثالث لم امر رسوله ان يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به. والجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام ثم انه بنفسه يقول الامر كذلك كان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة الى اقرار الخصم به وانه سوا اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر. اما قوله فانى توفكون فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن الامر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد او الشبهة الضعيفة الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان الهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك. قوله تعالى قل هل من شركايكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيا ان الله عليم بما يفعلون في الاية مسايل. المسالة الاولى اعلم ان هذا هو الحجة الثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا. ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القران. فحكى عن الخليل عليه السلام انه ذكر ذلك فقال الذي خلقني فهو يهدين. وعن موسى عليه السلام انه ذكر ذلك فقال ربنا الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى. وامر محمدا بذلك فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وهو في الحقيقة دليل شريف لان الانسان له جسد وروح فالاستدلال على وجود الصانع باحوال الجسد هو الخلق. والاستدلال باحوال الروح هو الهداية فههنا ايضا لما ذكر دليل الخلق في الاية الاولى وهو قوله امن يبدا الخلق ثم يعيده اتبعه بدليل الهداية في هذه الاية واعلم ان المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وجعل لكم السمع والابصار لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد وانما اعطى الحواس لتكون الة في اكتساب المعارف والعلوم وايضا فالاحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الا الالتذاذ بذوق شي من الطعوم او لمس شي من الكيفيات الملموسة. اما الاحوال الروحانية والمعارف الالهية فانها كمالات باقية ابد الاباد مصونة عن الكون والفساد فعلمنا ان الخلق تبع للهداية. والمقصود الاشرف الاعلى حصول الهداية اذا ثبت هذا فنقول العقول مضطربة والحق صعب والافكار مختلطة ولم يسلم من الغلط الا الاقلون فوجدان الهداية وادراك الحق لا يكون الا باعانة الله سبحانه وهدايته وارشاده ولصعوبة هذا الامر قال الكليم عليه السلام لما استمع الكلام القديم رب اشرح لي صدري وكل الخلق يطلبون الهداية

فالمراد التعجب منهم في الذهاب

الحم

ويحترزون عن الضلالة مع ان الاكثرين وقعوا في الضلالة وكل ذلك يدل على ان حصول الهداية والعلم والمعرفة
ليس الا من الله اذا عرفت هذا فنقول الهداية اما ان تكون عبارة عن الدعوة الى الحق واما ان تكون عبارة
عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على انها اشرف المراتب البشرية واعلى السعادات الحقيقية
ودللنا على انها ليست الا من الله • واما الاصنام فانها جمادات لا تاثير لها لا في الدعوة الى الحق ولا في الارشاد
الى الصدق • فثبت انه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة والمرشد الى كل الكمالات
في النفس والجسد • واما الاصنام فلا تاثير لها في شيء من ذلك واذا كان الامر كذلك كان الاشتغال بعبادتها
جهلا محضا وسفها صرفا • فهذا حاصل الكلام في الاستدلال والله اعلم المسئلة الثانية قال الزجاج
هديت الى الحق وهديت للحق بمعنى واحد والله تعالى ذكرها بين اللغتين في قوله قل الله يهدي للحق افمن يهدي
الى الحق المسئلة الثالثة في قوله امن لا يهدي ست قراآت • الاولى قرا ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع
يهدي بفتح الهاء وتشديد الدال وهو اختيار ابي عبيد وابي حاتم لان اصله يهتدي ادغمت التاء في الدال ونقلت
فتحة التاء المدغمة الى الهاء • الثانية قرا نافع ساكنة الهاء مشددة الدال وادغمت التاء في الدال وترك الهاء
على حالها فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في تخصمون قال علي بن عيسى وهو غلط عن نافع • الثالثة قرا ابو عمرو
بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على اصل مذهبه اختيار التخفيف
وذكر علي بن عيسى انه الصحيح من قراءة نافع • الرابعة قرا عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء
الساكنين والجزم يحرك الى الكسر • الخامسة قرا حماد ويحيى بن ادم عن ابي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء اتبع الكسرة
الكسرة • قيل هو لغة من قرا نستعين ونعبد • السادسة قرا حمزة والكسائي يهدي ساكنة الهاء وتخفيف
الدال على معنى يهتدي • يقال هديته فهدى اي اهتدى المسئلة الرابعة في لفظ الاية اشكال وهو
ان المراد من الشركاء في هذه الاية الاصنام وانها جمادات لا تقبل الهداية • فقوله ام من لا يهدي لا يليق بها
والجواب من وجوه • الاول لا يبعد ان يكون المراد من قوله هل من يبدا الخلق ثم يعيده الاصنام • والمراد
من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليهما والدليل عليه قوله سبحانه
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله الى قوله وتعالى عما يشركون • والمراد انه سبحانه هدى الخلق
الى الدين الحق بواسطة ما اظهر من الدلائل العقلية والنقلية • اما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون
على ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال • الوجه الثاني
في الجواب ان القوم لما اتخذوها الهة لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل • الا ترى انه تعالى قال
ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم مع انها جمادات • وقال ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم • فاجرى
اللفظ على الاوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم فكذا ههنا وصفهم الله بصفة من يعقل وان لم يكن الامر
كذلك • الثالث انا نحمل ذلك على التقدير يعني انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد
ان يهديها غيرها • واذا حملنا الكلام على هذا التقدير • فقد زال السؤال • الرابع ان البنية عندنا ليست
بشرط لصحة الحياة والعقل فتلك الاصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل والنطق وعلى
هذا التقدير فيصح من الله ان يجعلها حية عاقلة • ثم انها تشتغل بهداية الغير • الخامس ان الهدى عبارة
عن النقل والحركة • يقال هديت المراة الى زوجها اذا نقلت اليه • والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم • وسميت
الهدية هدية لانتقالها من رجل الى رجل غيره • وجاء فلان يهادى بين اثنين اذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما
من ضعفه وتمايله • اذا ثبت هذا فنقول قوله ام من لا يهدي يحتمل ان يكون معناه انه لا ينتقل الى مكان الا
اذا نقل اليه • وعلى هذا التقدير فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة
واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال فما لكم كيف تحكمون تعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم
الباطلة ارباب العقول • ثم قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا • وفيه وجهان • الاول وما يتبع اكثرهم
في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم • الثاني وما يتبع
اكثرهم في قولهم للاصنام انها الهة وانها شفعاء عند الله الا الظن • والقول الاول اقوى لانا في القول الثاني
نحتاج الى تفسير الاكثر بالكل • ثم قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا • وفيه مسائل المسئلة الاولى
تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ان الظن
لا يغني من الحق شيئا اجاب مثبتوا القياس فقالوا الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس

دليل قاطع

دليل قاطع وكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا بل كان معلوما اجاب المستدل
عن هذا السؤال فقال لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما من الله لكان تاركه كافرا لقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به وقد يعبرون عن هذه الحجة
بان قالوا الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل
والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والاتفاق ليس كذلك
والثاني باطل لان العمل بالظن لا يغني من الحق شيئا • والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ولا مظنونا
كان بمجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف
يلقون غيا واجاب مثبتوا القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات والتمسك
بالعمومات لا يفيد الا الظن • ولما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على
المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا والله اعلم المسئلة الثانية دلت هذه
الاية على ان كل من كان ظانا في مسائل الاصول وما كان قاطعا فانه لا يكون مؤمنا • فان قيل فقول اهل السنة
انا مؤمن ان شاء الله يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر • قلنا هذا ضعيف من وجوه • الاول ان مذهب
الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة
لامر الله ام لا والشك في احد اجزاء الماهية يوجب الشك في تمام الماهية • الثاني ان الغرض من ان شاء الله بقاء
الايمان عند الخاتمة • الثالث ان الغرض منه هضم النفس وكسرها والله اعلم • قوله تعالى وما كان هذا القران
ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين
ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه ذكرنا ان
القوم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان القران ليس بمعجزة وان محمدا عليه السلام انما ياتي به من عند نفسه على
سبيل الافتعال والاختلاق • ثم انه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام وامتدت تلك البيانات
على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع • ثم انه تعالى بين في هذا المقام ان اتيان محمد بهذا القران
ليس على سبيل الافتراء على الله ولكنه وحي نازل عليه من عند الله • ثم انه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ام
يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على ان المعجز نازل عليه من عند الله وانه مبرا عن الافتراء والافتعال
وهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الاية المسئلة الثانية قوله وما كان هذا القران ان يفترى فيه وجهان
الاول ان قوله ان يفترى في تقدير المصدر والمعنى وما كان هذا القران افتراء من دون الله كما تقول ما كان هذا الكلام
كذبا • والثاني يقال ان كلمة ان جاءت ههنا بمعنى اللام • والتقدير ما كان هذا القران ليفترى من دون الله كقوله وما كان
المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي لم يكن ينبغي لهم ان يفعلوا
ذلك فكذلك ما كان ينبغي لهذا القران ان يفترى اي ليس وصفه وصف شيء يمكن ان يفترى به على الله لان المفترى هو الذي
ياتي به البشر • والقران معجز لا يقدر عليه البشر • والافتراء افتعال من فريت الاديم اذا قدرته للقطع ثم استعمل
في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان هذا الحديث في الكذب • فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القران لا يقدر
عليه احد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على صحة هذه الدعوى بامور • الحجة الاولى قوله ولكن تصديق الذي بين
يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه • احدها ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رجلا اميا ما سافر الى بلدة
لاجل التعلم وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من الكتب • ثم انه عم اتى بهذا القران • وكان هذا القران
مشتملا على اقاصيص الاولين • والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة
والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه • ولقالوا انك جئت بهذه الاقاصيص كما لا ينبغي فلما لم يقل
احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ولا نفتح صورته علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة
والانجيل مع انه ما طالعهما ولا تلمذ لاحد وذلك يدل على انه عم انما اخبر عن هذه الاشياء بوحي من الله • الحجة
الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عم على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم واذا كان الامر كذلك كان مجيء محمد عم تصديقا لما في الكتب من البشارة بمجيئه عليه السلام
فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه • الحجة الثالثة انه عليه الصلاة والسلام اخبر في القران عن الغيوب الكثيرة

والتقدير ما كان يهذا ليفترى من دون الله تعالى

قبلم

في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر كقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون وكقوله لقد
صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وكقوله وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض كما استخلف
وذلك يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلة انما حصل بالوحي من الله تعالى بتصديق الذي بين يديه فالوجه
الاول ان اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثاني اخبار عن الغيوب المستقبلة ومجموعهما عبارة عن تصديق
الذي بين يديه * النوع الثاني من الدلايل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى وتفصيل كل شيء * واعلم ان الناس اختلفوا
في القران معجز من اي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة وهذا
هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه * ومنهم من قال انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله
وتفصيل كل شيء * وتحقيق الكلام في هذا الباب ان العلوم اما دينية او ليست دينية ولا شك ان القسم الاول
ارفع حالا واعظم شانا واكمل درجة من القسم الثاني * اما العلوم الدينية فاما ان يكون علم العقايد والاديان
فهو عبارة عن معرفة الله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر * واما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة ذاته
ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة صفات افعاله ومعرفة احكامه ومعرفة اسمايه والقران
مشتمل على دلايل هذه المسايل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من
المصنفات * واما علم الاعمال فهو اما ان يكون علم تصفية الباطن ورياضة القلوب وقد حصل في القران
من هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فثبت ان القران مشتمل على تفاصيل جميع العلوم
الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في ساير الكتب فكان ذلك معجزا * واليه الاشارة بقوله وتفصيل
الكتاب * اما قوله لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد
وان يشتمل على نوع من انواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من عند الله وبوحيه وتنزيله ونظيره
قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * واعلم انه تعالى ذكر في اول هذا القران ان هذا القران
لا يليق بحاله وصفته ان يكون كلاما مفترى على الله تعالى واقام عليه هذين النوعين من الدلايل المذكورة عاد مرة اخرى
على ابطال هذا القول فقال قل فاتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وهذه الحجة
بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين * وههنا سؤالات * السؤال الاول لم قال في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله
وقال ههنا فاتوا بسورة مثله والجواب ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان رجلا اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع
كتابا فقيل في سورة البقرة فليات بسورة من مثله يعني فليات انسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذ
وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز فقد ظهر
المعجز وهذا لا يدل على ان السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على ان ظهور مثل هذه السورة من انسان
مثل محمد عم في عدم التلمذ والتعلم لم يكن ممكنا ثم انه تعالى بين في هذه السورة ان تلك السورة في نفسها
معجزة * فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة
من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الاية فاتوا بسورة مثله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب
التحدي واظهار المعجز * السؤال الثاني قوله فاتوا بسورة مثله هل يتناول جميع السور الصغار والكبار
او يختص بالسور الكبار والجواب ان هذه الاية في سورة يونس وهي مكية فالمراد هذه السورة لانها
اقرب ما يمكن ان يشار اليه * السؤال الثالث ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية على ان القران مخلوق قالوا انه
عليه السلام تحدى العرب بالقران * والمراد من التحدي انه يطلب منهم الاتيان بمثله * فاذا عجزوا عنه
ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه وهذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان القران
قديما لكان الاتيان بالقديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به والجواب ان القران اسم يقال
بالاشتراك على الصفة القديمة القايمة بذات الله وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان الكلمات المركبة
من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة * والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة * اما قوله وادعوا
من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا
قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا
توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب ان العقل الواحد والاثنين

منكم

منكم لا يفي باستخراج معارضة القران فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع
وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر غير وافية فحينئذ
يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر * واعلم انه قد ظهر بهذا الذي قررناه ان مراتب تحدي رسول الله
بالقران ستة * فاولها انه تحداهم بكل القران كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا * وثانيها انه عليه الصلاة والسلام تحداهم
بعشر سور مثله * وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة كما قال فاتوا بسورة من مثله * ورابعها انه
تحداهم بحديث مثله * وخامسها ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل
يساوي رسول الله في عدم التلمذ والتعلم * ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي
انسان سواء تعلم العلم او لم يتعلم * وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق وفي هذه
المرتبة تحدى مجموعهم * وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم
من دون الله وههنا اخر المراتب * فهذا مجموع الدلايل التي ذكرها الله في اثبات ان القران معجز * ثم انه تعالى ذكر السبب
الذي لاجله كذبوا القران فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله * واعلم ان هذا الكلام يحتمل
وجوها * الاول انهم كلما سمعوا شيئا من القصص قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان
المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخرى مغايرة لها * فاولها بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم
ونقل اهله من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك يدل على قدرة كاملة * وثانيها انها تدل على العبرة من حيث
ان الانسان يعرف بها ان الدنيا لا تبقى فنهاية كل حركة سكون * وغاية كل متكون ان لا يكون فيرفع قلبه عن حب الدنيا
ويقوي رغبته في طلب الاخرة كما قال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب * وثالثها انه عليه الصلاة والسلام
لما ذكر قصص الاولين من غير تحريف ولا تغيير مع انه لم يتعلم ولم يتلمذ دل ذلك على انه بوحي من الله تعالى كما قال تعالى
في سورة الشعراء بعد ان ذكر القصص انه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
والوجه الثاني انهم كلما سمعوا حروف التهجي في اول السور ولم يفهموا منها شيئا ساء ظنهم بالقران * ولقد اجاب الله
عنه بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات * والوجه الثالث انهم راوا القران يظهر شيئا فشيئا
فصار ذلك سببا للطعن الردي فقالوا لولا نزل هذا القران جملة واحدة فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت
به فوادك وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان * الوجه الرابع ان القران مملو من اثبات الحشر والنشر
والقوم كانوا قد الفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ولم يتقرر ذلك في قلوبهم
وظنوا ان محمدا عليه السلام انما ذكر ذلك على سبيل الكذب والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلايل القاهرة
الكثيرة * الوجه الخامس ان القران مملو من الامر بالصلاة والزكاة وساير العبادات * والقوم كانوا يقولون ان اله
العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامر بشيء لا فايدة فيه فاجاب الله عنه بقوله ان احسنتم
احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها * وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة فهم لما راوا القران مشتملا على امور ما عرفوا
حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقران * والحاصل ان القوم ما كانوا يعرفون اسرار الالهيات
وكانوا يجرون الامور على الاحوال المالوفة في عالم المحسوسات وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوهها وعللها
فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل فقوله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه اشارة الى عدم علمهم بهذه الاشيا * وقوله
ولما ياتهم تاويله اشارة الى عدم جدهم واجتهادهم في طلب تلك الاسرار * ثم قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين
والمراد انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم * ومن الناس
من قال المراد منه عذاب الاستيصال وهو الذي نزل بالامم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا
قال اهل التحقيق ولما ياتهم تاويله يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص
قد يوجد فيها ما يكون متعارضة فاذا لم يعرف الانسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق * اما
اذا عرف وجه التاويل طبق التنزيل على التاويل فيصير ذلك نورا على نور يهدي الله لنوره من يشاء * قوله تعالى
ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون
مما اعمل وانا بريء مما تعملون اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية المتقدمة قوله كيف كان عاقبة الظالمين وكان
المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به منبها بذلك على ان الصلاح
عنده تعالى كان في هذه الطايفة الشقية دون الاستيصال من حيث كان المعلوم ان فيهم من يؤمن به والاقرب ان يكون الضمير

والقوم كانوا يقولون اله العالم غني عنا

فى قوله به راجعا الى القران لانه هو المذكور من قبل ثم نعلم انه متى حصل الايمان بالقران فقد حصل معه الايمان بالرسول واختلفوا فى قوله ومنهم من يومن به ومنهم من لا يومن به لان كلمة يومن للمستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال فمنهم من حمله على الحال وعلى الاستقبال ● ومنهم من حمله على الحال وقال المراد ان منهم من يومن بالقران باطنا لكنه يتعمد الجحد واظهار التكذيب ● ومنهم من باطنه كظاهره فى التكذيب ويدخل فيه اصحاب الشبهات واصحاب التقليد ● ومنهم من قال المراد هو المستقبل يعنى ان منهم من يومن به فى المستقبل بان يتوب عن الكفر ويبدله بالايمان ● ومنهم من يصر ويستمر على الكفر ● ثم قال وربك اعلم بالمفسدين اى هو العالم باحوالهم فى انه هل يبقى مصرا على الكفر او يرجع عنه ثم قال ● وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم ● قيل لى عملى على الطاعة والايمان ولكم عملكم على الشرك وقيل لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم ● ثم قال انتم بريئون مما اعمل وانا برئ مما تعملون ● قيل معنى الاية الزجر والردع ● وقيل بل معناها استمالة قلوبهم ● قال مقاتل والكلبى هذه الاية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ ومدلول هذه الاية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضى حرمة القتال واية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الاية فكان القول بالنسخ باطلا

قوله تعالى **ومنهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر اليك افانت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون** فى الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى فى الاية الاولى قسم الكفار قسمين ● فمنهم من يومن به ومنهم من لا يومن به وفى هذه الاية قسم من لا يومن قسمين منهم من يكون فى غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك فوصف القسم الاول فى هذه الاية فقال ومنهم من يستمع كلامك مع انه يكون كالاصم من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام ● فان الانسان اذا قوى بغضه لانسان اخر وعظمت نفرته عنه صارت نفسه متوجهة الى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ● فالصمم فى الاذن معنى ينافى حصول ادراك الصوت ● فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافى للوقوف على محاسن ذلك الكلام ● والعمى فى العين معنى ينافى حصول ادراك الصورة ● وكذلك البغض الشديد ينافى وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما اتاه الله من الفضايل فبين تعالى ان اولئك الكفار من شدة حالهم فى النفرة والعداوة الى هذا الحد ● ثم انه كما لا يمكن جعل الاصم سميعا ولا جعل الاعمى بصيرا فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ فى العداوة الى هذا الحد صديقا ● والمقصود من هذا الكلام اعلام الرسول عليه الصلاة والسلام بان هذه الطائفة قد بلغوا فى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج والطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك وجب عليك ان لا تستوحش من حال هولاء الكفار والله اعلم

المسئلة الثانية احتج ابن قتيبة بهذه الاية على ان السمع افضل من البصر فقال لان الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وزيف ابن الانبارى هذا الدليل ان الذى نفاه الله تعالى مع السمع بمنزلة الذى نفاه مع البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون ● والذى يبصره القلب هو الذى يعقله ● واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة اخرى من القران فقال [illegible] السمع على البصر [illegible] ● الحجة الاولى [illegible] ● الحجة الثانية ان القوة السامعة تدرك المسموع من كل الجوانب والقوة الباصرة لا تدرك المرئى الا من جهة واحدة وهى المقابل ● الحجة الثالثة ان الانسان انما يستفيد العلم من الاستاذ وذلك لا يمكن الا بقوة السمع فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل الا بقوة السمع فكان السمع افضل ● الحجة الرابعة [illegible] ● الحجة الخامسة ان الذى به يمتاز الانسان عن سائر الحيوانات هو النطق والكلام وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذى به حصل شرف الانسان ● ومتعلق البصر ادراك الالوان والاشكال وذلك امر يشترك فيه الناس وسائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر ● الحجة السادسة ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم

فنبوتهم

فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بسبب ما معهم من الاحوال المسموعة وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل من المرئى فلزم ان يكون السمع افضل من البصر ● فهذا جملة ما تمسك به القائلون بان السمع افضل من البصر ● ومن الناس من قال البصر افضل من السمع وذكروا فيه وجوها ● الاول انهم قالوا فى المثل المشهور ليس وراء العيان بيان وذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك هو الابصار ● الحجة الثانية ان آلة القوة السامعة هى الهواء ● وآلة القوة الباصرة هى النور والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة ● الحجة الثالثة ان عجائب حكمة الله تعالى فى تخليق العين التى هى محل الابصار اكثر من عجائب خلقته فى الاذن التى هى محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة التى هى العصب الدماغية للابصار وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات ● وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليست كذلك وكثرة العناية فى تخليق الشى يدل على كونه افضل من غيره ● الحجة الرابعة ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل ● وبهذا البيان يدفع قولهم السمع يدرك من كل الجوانب ● والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد ● الحجة الخامسة ان كثيرا من الانبياء سمع كلام الله فى الدنيا واختلفوا فى انه هل راه احد فى الدنيا ام لا ● وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه الله كلامه من غير سبق سوال والتماس ولما سال الرؤية قال لن ترانى وذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع ● الحجة السادسة قال ابن الانبارى كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه وبذهابه عيب فى الوجه وذهاب السمع لا يورث الانسان عيبا ● والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا ومنه الحديث يقول الله تعالى من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية [illegible] ● قالوا [illegible] الصمم والعمى [illegible] حصول العداوة والبغض الشديد فى القلب ليس باختيار الانسان [illegible] ● واما المعتزلة فقد احتجوا بقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا [illegible] ● وجواب اصحابنا [illegible] انه تعالى انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف فى ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب ● قوله تعالى **ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين واما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون** اعلم انه تعالى لما وصف هولاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ● وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا حفص عن عاصم يحشرهم بالياء والباقون بالنون **المسئلة الثانية** قوله كان لم يلبثوا فى موضع الحال اى مشابهين من لم يلبث الا ساعة من النهار ● وقوله يتعارفون يجوز ان يكون متعلقا بيوم يحشرهم ويجوز ان يكون حالا بعد حال **المسئلة الثالثة** كان هذه المخففة من الثقيلة التقدير كانهم لم يلبثوا فحذف كقوله وكان قد **المسئلة الرابعة** قيل كان لم يلبثوا فى الدنيا الا ساعة من النهار ● وقيل فى قبورهم ● والقران ورد بهذين الوجهين قال كم لبثتم فى الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال القاضى والوجه الاول اولى الوجهين ● الاول ان حال المؤمنين كحال الكافرين فى انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه ● والمومن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله ● الثانى انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الممات **المسئلة الخامسة** ذكروا فى سبب هذا الاستقلال وجوها ● الاول قال ابو مسلم لما ضيعوا اعمارهم فى طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ● الثانى قال الاصم قل ذلك عندهم لما شاهدوا من اهوال الاخرة ● والانسان اذا عظم خوفه نسى الامور الظاهرة ● الثالث قل عندهم مقامهم فى الدنيا فى جنب مقامهم فى الاخرة ● وفى العذاب المويد ● الرابع انه قل عندهم مقامهم فى الدنيا لطول وقوفهم فى الحشر ● الخامس

يدل على انه تعالى ما الجا احدا الى هذه القبايح

تلميح الى قول النابغة
ازف الترحل غير ان ركابنا
لما تزل برحالنا وكان قد

المراد انهم عند الخروج من القبور يتعارفون في الدنيا وكانهم لم يتعارفوا بسبب الموت الا مدة قليلة لا توثر في زوال
ذلك التعارف ٭ واقول تحقيق الكلام في هذا الباب ان عذاب الكافر مضرة خالصة دايمة مقرونة بالاهانة والاذلال
والاحساس بالمضرة اقوى من الاحساس باللذة بدليل ان اقوى اللذات هو لذة الوقاع والشعور بالم القولنج وغيره
والعياذ بالله اقوى من الشعور بلذة الوقاع وايضا لذات الدنيا مع خساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهموم
الكثيرة وكانت تلك اللذات مغلوبة في جنب الالام والافات ٭ وايضا ان لذات الدنيا ما حصلت الا في بعض اوقات
الحياة الدنيوية وامر الاخرة ابدية سرمدية لا ينقطع البتة ونسبة عمر جميع الدنيا الى الاخرة الابدية اقل من
الجزء الذي لا يتجزى بالنسبة الى الف الف عالم مثل العالم الموجود اذا عرفت هذا فنقول انه متى قوبلت الخيرات الحاصلة
بسبب الحياة العاجلة بالافات الحاصلة للكفار وجدت اقل من الذرة بالنسبة الى جميع العالم فقوله كان لم يلبثوا
الا ساعة من نهار اشارة الى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها من جنب ما حصل من العذاب الشديد ٭ اما قوله يتعارفون
بينهم ففيه وجوه ٭ الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا ٭ الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا
عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة اذا عاينوا العذاب ويتبرا بعضهم من بعض ٭ فان قيل كيف توافق هذه الاية
قوله تعالى ولا يسال حميم حميما والجواب عنه من وجهين ٭ الاول ان المراد من هذه الاية انهم يتعارفون بينهم
بتوبيخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للاخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبايح ٭ فهذا تعريف توبيخ
وتعنيف وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة ٭ واما قوله تعالى ولا يسال حميم حميما ٭ فالمراد سوال الرحمة
والعطف ٭ والوجه الثالث في الجواب حمل هاتين الايتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة
فعند ذلك لا يسال حميم حميما ٭ اما قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ففيه وجهان ٭ الاول ان يكون التقدير
ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قايلين ٭ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ٭ الثاني ان يكون قوله
قد خسر الذين كذبوا كلام الله فيكون هذا شهادة الله عليهم بالخسران ٭ والمعنى ان من باع اخرته بالدنيا فقد
خسر لانه اعطى الكثير الشريف الباقي واخذ القليل الخسيس الفاني ٭ واما قوله وما كانوا مهتدين ٭ فالمراد
انهم ما اهتدوا الى رعاية مصالح هذه التجارة وذلك لانهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة فصاروا كمن راى
زجاجة خسيسة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات امله
ووقع في حرقة الروح وعذاب القلب ٭ واما قوله واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم
فاعلم ان قوله فالينا مرجعهم جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف ٭ والتقدير
واما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك او نتوفينك قبل ان نريك ذلك الموعود فانك ستراه في الاخرة
واعلم ان هذا يدل على انه تعالى يري رسوله انواعا من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا وسيريه امته بعد وفاته
ولا شك انه حصل الكثير منه في زمان حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وحصل الكثير ايضا بعد وفاته والذي يحصل
يوم القيمة اكثر وهو تنبيه على ان عاقبة المحقين محمودة وعاقبة المذنبين مذمومة ٭ قوله تعالى ولكل امة
رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه تعالى لما بين حال محمد عليه الصلاة والسلام
مع قومه بين ان حال كل الانبيا عليهم السلام مع اقوامهم كذلك ٭ وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هذه الاية
تدل على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا وانه تعالى ما اهمل امة من الامم قط ويتاكد هذا بقوله تعالى
وان من امة الا خلا فيها نذير ٭ فان قيل كيف يصح هذا مع ما نعلمه من الفترة ومع قوله سبحانه لتنذر قوما ما انذر
اباوهم ٭ قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه
رسولا اليهم كما لا يمتنع من تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى اخر الابد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الانبيا
ووقوع موجبات التخليط فيها المسئلة الثانية في الكلام اضمار والتقدير فاذا جاءهم رسولهم وبلغ فكذبه قوم وصدقه
اخرون قضي بينهم اي حكم وفصل المسئلة الثالثة المراد من الاية احد امرين ٭ اما بيان ان الرسول اذا كان
بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته او تكذيبه فيدل ذلك
على ان ما يجري عليهم من العذاب في الاخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما لانهم من قبل انفسهم وقعوا في ذلك العقاب
او يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا في الاخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة وبين الفصل
بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهده منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من
جملة ما يوكد الله به الزجر في الدنيا كالمسايلة وانطاق الجوارح والشهادة عليهم باعمالهم والموازين وغيرها
وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الله شهيد عليهم فكانه تعالى يقول انا شهيد عليهم

على اعمالهم

على اعمالهم في يوم القيمة ومع ذلك فانه احضرهم في موقف القيمة مع كل قوم رسولهم حتى يشهد عليهم بتلك الاعمال
والمراد منه المبالغة في اظهار العدل ٭ واعلم ان الدليل للقول الاول هو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ٭ وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ٭ وقوله ولو انا اهلكناهم
بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ودليل القول الثاني قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا
الى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا ٭ وقوله وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا ٭ وقوله
تعالى قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ٭ فالتكرير لاجل التاكيد والمبالغة في نفي الظلم ٭ قوله تعالى ويقولون متى
هذا الوعد ان كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلا
يستاخرون ساعة ولا يستقدمون اعلم ان هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه
السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد ٭ واحتجوا بعدم ظهوره
على القدح في نبوته ٭ وفي الاية مسايل المسئلة الاولى ان قوله ويقولون متى هذا الوعد كالدليل على ان المراد
بما تقدم من قوله قضي بينهم بالقسط القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم
في دار الاخرة لان الحال في الاخرة حال اليقين ومعرفة حصول كل وعد ووعيد ٭ والظاهر انهم انما قالوا ذلك على
وجه التكذيب لرسول الله فيما اخبرهم من نزول العذاب للاعداء والنصرة للاولياء على وجه الاستبعاد لكونه محقا
على الاخبار ويدل هذا القول على ان كل امة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله ان كنتم صادقين
وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله ولكل امة رسول ٭ ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب
يحسم المادة وهو قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله ٭ والمراد ان انزال العذاب على الاعداء
واظهار النصرة للاولياء لا يقدر عليه الا الله سبحانه وانه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال لما لم
يحصل ذلك الموعود في ذلك الوقت دل على حصول الخلف بل كان تعيين الوقت مفوضا الى الله تعالى اما بحسب مشيته
والهيته عند من لا يعلل افعاله واحكامه برعاية المصالح ثم اذا حضر الوقت الذي وقته الله لحدوث ذلك الحادث
فانه لا بد وان يحدث فيه ويمتنع عليه التقدم والتاخر المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بقوله قل لا املك
لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله فهذا الاستثنا يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذاك الا الطاعة
والمعصية فهذا الاستثنا يدل على كون العبد مستقلا بهما والجواب قال اصحابنا هذا الاستثنا منقطع
والتقدير ولكن ما شاء الله من ذلك كاين المسئلة الثالثة قرا ابن سيرين فاذا جا اجالهم المسئلة الرابعة
قوله اذا جا اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون يدل على ان احدا لا يموت الا بانقضاء اجله وكذلك
فلا يقتل الا على هذا الوجه وهذه مسئلة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة المسئلة الخامسة
انه تعالى قال ههنا اذا جا اجلهم فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ٭ فقوله اذا جا اجلهم شرط ٭ وقوله
فلا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون جزا ٭ والفا حرف الجزا فوجب ادخاله على الجزا كما في هذه الاية وهذه
الاية تدل على ان الجزا يحصل مع حصول الشرط لا متاخرا عنه ٭ وان حرف الفا لا يدل على التراخي وانما يدل على
كونه جزاء اذا ثبت هذا فنقول اذا قال الرجل لامراة اجنبية ان نكحتك فانت طالق قال الشافعي لا يصح هذا
التعليق وقال ابو حنيفة يصح والدليل على انه لا يصح ان هذه الاية دلت على ان الجزا انما يحصل حال حصول
الشرط ٭ فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزا يجب حصوله مع حصول الشرط
وذلك يوجب الجمع بين الضدين ٭ ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق والله اعلم قوله تعالى
قل ارايتم ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب
الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون اعلم ان هذا الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد وفيه مسايل المسئلة الاولى
حاصل الجواب ان يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير ان يحصل هذا المطلوب وينزل هذا
العذاب ما الفايدة لكم فيه ٭ فان قلتم نؤمن عنده فهذا باطل لان الايمان في ذلك الوقت انما حصل في وقت
الالجاء والقسر وذلك لا يفيد نفعا البتة فثبت ان هذا الذي يطلبونه لو حصل لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا
ثم يحصل عقيبه يوم القيمة عذاب اخر اشد منه وهو انه يقال للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ثم يقرن بذلك
العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو انه يقال هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ٭ فحاصل هذا الجواب
ان الذي يطلبونه هو محض الضرر العاري عن النفع ٭ والعاقل لا يفعل ذلك والله اعلم المسئلة الثانية قوله
بياتا اي ليلا ٭ يقال بت ليلتي افعل كذا والسبب فيه ان الانسان في الليل يكون ظاهرا في البيت فجعل هذا

آجالهم

قال الرجل لامراة اجنبية ان نكحتك فانت طالق

اثم اذا ما وقع امنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون

اللفظ كناية عن الفعل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح • ويقال في النهار ظلت افعل كذا لان
الانسان في النهار يكون ظاهرا في الظل • وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات وكلمة ماذا فيها وجهان
احدهما ان يكون ما ذا اسما واحدا ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا اراد الله • ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي
فيكون ما كلمة برأسها في محل الرفع على الابتدا وخبره ذا وهو بمعنى الذي فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون
ومعناه اي شي الذي يستعجل من العذاب المجرمون • واعلم ان قوله ان اتاكم عذابه بياتا او نهارا شرط وجوابه
قوله ماذا يستعجل منه المجرمون وهو كقوله ان اتيتك ماذا تطعمني يعني ان حصل هذا المطلوب ففي اي مقصود
تستعجلونه منه • واما قوله اثم اذا ما وقع امنتم به فاعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفا
في قوله افأمن اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ [illegible]
ويوبخون ويقال لهم الآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع انكم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزا
وروي الآن بحذف الهمزة التي بعد اللام والقا حركتها على اللام • واما قوله ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد • اما قوله
هل تجزون الا بما كنتم تكسبون ففيه ثلاث مسايل **المسئلة الاولى** انه تعالى اينما ذكر العقاب والعذاب
ذكر هذه العلة كانه سايلا يسال ويقول يا رب انت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد
فهو تعالى يقول انا ما عاملته بهذه المعاملة ابتدا بل وصل اليه جزا عمله الباطل وذلك يدل على ان جانب الرحمة
راجح غالب وجانب العذاب مرجوح مغلوب **المسئلة الثانية** ظاهر الآية يدل على ان الجزا يوجبه العمل • اما
عند الفلاسفة فهو ان العمل الصالح يوجب تنوير القلب واشراقه ايجاب العلة للمعلول • واما عند المعتزلة
فان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى • واما عند اهل السنة فان ذلك الجزا واجب بحكم الوعد
المحض **المسئلة الثالثة** الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية • وعندنا ان كونه مكتسبا
معناه مجموع القدرة مع الداعية الخالصة توجب الفعل والمسئلة طويلة معروفة بدلايلها • قوله تعالى
ويستنبئونك احق هو قل اي وربي انه لحق وما انتم بمعجزين ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت
به واسروا الندامة لما راوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون اعلم انه سبحانه لما اخبر عن الكفار
بقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى الرسول مرة اخرى
في عين هذه الواقعة وسالوه عن ذلك السوال مرة اخرى وقالوا احق هو • واعلم ان هذا السوال جهل محض من
وجوه • اولها انه قد تقدم هذا السوال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فايدة • وثانيها انه تقدم ذكر الدلالة
العقلية على كون محمد رسولا من عند الله [illegible] واذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن
وقوعه • [illegible] والفهم واختلفوا في الضمير في قوله احق هو
[illegible] البعث والقيمة • وقيل ما تعدنا من نزول
العذاب علينا في الدنيا • ثم انه تعالى امره ان يجيبهم بقوله قل اي وربي انه لحق • والفايدة فيه امور • احدها ان
يستميلهم بالكلام المعتاد • ومن الظاهر ان من اخبر عن شي واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل وادخله في باب
الجد • وثانيها ان الناس طبقات • فمنهم من لا يقر بالشي الا بالبرهان الحقيقي • ومنهم من لا يحتاج الى البرهان
الحقيقي بل ينتفع بالاشيا الاقناعية نحو القسم وكذلك فان الاعرابي الذي جا الرسول عم وسأله عن نبوته
ورسالته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم فكذا هاهنا • ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وما انتم بمعجزين
ولابد فيه من تقدير محذوف • فيكون المراد وما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب اي نزله عليكم والغرض منه
التنبيه على ان احدا لا يجوز ان يمانع ربه [illegible] • ثم انه تعالى بين ان هذا الجنس من الكلمات
انما يجري عليهم ما داموا في الدنيا • فاما اذا حضروا محفل القيمة وعاينوا قهر الله وآثار عظمته تركوا ذلك
واشتغلوا باشيا اخرى • ثم انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشيا • اولها قوله ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض
لافتدت به [illegible] وتقدير
[illegible]
هذا اليوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة • وثانيها قوله واسروا الندامة [illegible]
المستقبل [illegible] جعل الله مستقبلها كالماضي • واعلم ان الاسرار [illegible]
وهو من الاضداد • اما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفا فظاهر • واما ورودها بمعنى الاظهار [illegible]
[illegible] فاذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد منه اخفا تلك الندامة والسبب

هذا الاخفا

هذا الاخفا وجوه • الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخا سوى
اسرار الندامة كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا متحيرا لا ينطق بكلمة • الثاني انهم اسروا الندامة
من سفلتهم واتباعهم حيا منهم وخوفا من توبيخهم • فان قيل ان مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التزوير
فكيف قدموا عليه • قلنا ان هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفا
واظهروه بدليل قوله قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا • الثالث انهم اسروا تلك الندامة لانهم اخلصوا لله تعالى
في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم بمعنى انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في غير
وقته بل كان من الواجب عليهم ان يأتوا به في دار الدنيا وموقف التكليف • واما من فسر الاسرار بالاظهار فقوله
ظاهر لانهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة قد بطل هذا الغرض
فوجب الاظهار • وثالثها قال تعالى وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فقيل بين المؤمنين والكافرين
وقيل بين الرؤسا والاتباع • وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم • وقيل ان الكفار وان اشتركوا في العذاب
فانه لابد وان يقضي الله بينهم لانه لا يمتنع ان يكون قد ظلم بعضهم بعضا وخانه فيكون في ذلك القضا
تخفيف من عذاب بعضهم وتثقيل العذاب للباقين لان العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ولا
سبيل اليه الا بان يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين والله اعلم • قوله تعالى **الا ان لله ما في**
السموات والارض الا ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون هو يحيي ويميت واليه ترجعون اعلم ان من
الناس من قال ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى قال قبل هذه ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به
لا جرم قال في هذه ليس للظالم شي يفتدي به فان كل الاشيا ملك لله وملكه • واعلم ان هذا الوجه حسن الا ان الاحسن
ان يقال انا قد ذكرنا ان الناس على طبقات • فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات اكثر من انتفاعه بالبرهانيات
واما المحققون فانهم لا يلتفتون الى الاقناعيات • وانما تعويلهم على الدلايل النيرة والبراهين القاطعة • فلما
حكى الله تعالى عن الكفار انهم قالوا احق هو امر الرسول بان يقول اي وربي وهذا جار مجرى الاقناعيات فلما ذكر ذلك
اتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته • وتقريره ان القول بالنبوة والقول بصحة المعاد متفرعان على اثبات الاله
القادر الحكيم وان كل ما سواه فهو ملكه وملكه • فعبر عن هذا المعنى بقوله الا ان لله ما في السموات والارض ولم
يذكر الدليل على صحة هذه المقدمة لانه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلايل فيما سبق من هذه السورة
وهو قوله ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض وقوله
هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا وقدره منازل فلما تقدم هذه الدلايل القاهرة اكتفى بذكرها وذكر
ان كلما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور فهو ملكه وملكه • ومتى كان الامر كذلك كان قادرا
على كل الممكنات عالما بكل المعلومات • غنيا عن جميع الحاجات منزها عن النقايص والآفات فهو تعالى لكونه قادرا
على جميع الممكنات يكون قادرا على انزال العذاب على الاعدا في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادرا على ايصال الرحمة
الى الاوليا في الدنيا والآخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون
قادرا على علو شان رسوله واظهار دينه وتقوية شرعه • ولما كان قادرا على ذلك فقد بطل الاستهزا والتعجب
ولما كان منزها عن النقايص والآفات كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وان يقع هذا اذا قلنا
انه تعالى لا يراعي مصالح العباد اما اذا قلنا انه تعالى يراعيها • فنقول الكذب انما يصدر عن الفاعل اما للعجز
او للجهل او للحاجة • ولما كان الحق سبحانه منزها عن الكل كان الكذب عليه محالا • فلما اخبر عن نزول العذاب
بهؤلاء الكفار وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله تعالى الا ان لله ما في
السموات والارض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق • ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد
انهم غافلون عن هذه الدلايل مغرورون بظواهر الامور فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف • ثم انه اكد هذا
الدليل فقال هو يحيي ويميت واليه ترجعون والمراد انه قدر على الاحيا والاماتة فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا
على احيائه في المرة الثانية فظهر بما ذكرنا انه تعالى امر رسوله بان يقول اي وربي • ثم انه تعالى اتبع ذلك الكلام بذكر
هذه الدلايل القاهرة • واعلم ان في قوله الا ان لله ما في السموات والارض دقيقة اخرى وهي كلمة الا وذلك
لان هذه الكلمة انما تذكر عند تنبيه الغافلين وايقاظ النايمين واهل العالم مشغولون بالنظر الى الاسباب
الظاهرة فيقولون البستان للامير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو • فيضيفون كل شي الى مالك آخر
والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات • فالحق ينادي هؤلاء الناس

ويكون قادرا على ايصال الرحمة الى الاوليا في الدنيا والآخرة

الغافلين بقوله الا ان لله ما في السموات والارض وذلك لانه لما ثبت بالعقل ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وثبت ان الممكن لذاته مستند الى الواجب لذاته اما ابتدا او بواسطة ثبت ان ما سواه ملكه وملكه واذا كان كذلك فليس لغيره في الحقيقة ملك ولا ملك فلما كان اكثر الخلق غافلين عن هذا المعنى غير عالمين به لا جرم امر الله رسوله ان يذكر النداء فلعل واحدا منهم يستيقظ عن نوم الجهالة ورقدة الضلالة ❁ قوله تعالى

يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون

في الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام امران ❁ الاول ان نقول ان هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو رسول من عند الله حقا وصدقا ❁ وهذا الطريق مما ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على احسن الوجوه في قوله وما كان هذا القران ان يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام يقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين وقد ذكرنا في تفسير هذه الاية ما يقوي الدين ويورث اليقين ❁ ويزيل الشكوك والشبهات ❁ ويبطل الضلالات والجهالات ❁ واما الطريق الثاني وهو ان نعلم بعقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو ثم من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه ❁ وكانت لنفسه قوة قوية نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ❁ ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الاخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق ❁ وتقريره ان نفوس الخلق قد استولى عليها انواع النقص والجهل وحب الدنيا ❁ ونحن نعلم بعقولنا ان سعادة الانسان لا تحصل الا باعتقاد الحق والعمل الصالح حاصله ترجع الى حرف واحد وهو ان كلما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في الاخرة فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية واذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل قوي النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام الكمال ❁ وذلك هو النبي فالحاصل ان الناس اقسام ثلاثة ❁ الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ❁ والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ❁ فالقسم الاول هو عامة الخلق ❁ والقسم الثاني هم الاولياء ❁ والقسم الثالث هم الانبياء ❁ ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لا جرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ❁ ولهذا السر قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه تعالى لما بين صحة نبوة محمد عم بطريق المعجزة ففي هذه الاية بين صحة نبوته بالطريق الثاني وهذا الطريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها ❁ فالاستدلال بالمعجزة هو الذي يسميه المنطقيون برهان الان وهذا الطريق هو الذي يسمونه برهان اللم وهو اشرف واعلى واكمل وافضل **المسالة الثانية** اعلم انه تعالى وصف القران في هذه الاية بصفات اربع ❁ اولها كونه موعظة من الله ❁ وثانيها كونه شفاء لما في الصدور ❁ وثالثها كونه هدى ❁ ورابعها كونها رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحدة من هذه الصفات من فايدة مخصوصة فنقول ان الارواح لما تعلقت بالاجساد وكان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وحب غريزي للروح مع الجسد ❁ ثم ان جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس وتمرن على ذلك والف هذه الطريقة واعتادها ❁ ومن المعلوم ان نور العقل انما يحصل في اخر وجه حيث قويت العلايق الحسية والحوادث الجسدانية فصار ذلك الاستغراق سببا لحصول العقايد الباطلة والاخلاق الذميمة في جوهر الروح وهذه الاحوال تجري مجرى الامراض الشديدة لجوهر الروح وكما ان من وقع في المرض الشديد لجوهر الروح فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصايبة مات لا محالة فان اتفق ان صادفه مثل هذا الطبيب ❁ وكان البدن قابلا للعلاج فربما حصلت الصحة وزال السقم اذا عرفت هذا فنقول ان محمدا صلوات الله عليه كان كالطبيب الحاذق وهذا القران عبارة عن مجموع ادويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة ❁ ثم ان الطبيب اذا وصل الى المريض فله معه مراتب اربعة ❁ الاول ان ينهاه عن تناول ما لا ينبغي ويامره بالاحتراز عن كل تلك الاشيا التي بسببها وقع في ذلك المرض وهذا هو الموعظة فانه لا معنى للموعظة الا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله ❁ والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله ❁ وثانيها الشفاء وهو ان يسقيه ادوية تزيل من باطنه تلك الاخلاط الفاسدة الموجبة للمرض وكذلك الانبياء اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي فحينيذ يامرونهم بطهارة الباطن وذلك

بالمجاهدة

بالمجاهدة في ازالة الاخلاق الذميمة وتحصيل الاخلاق الحميدة واولها ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان ❁ وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ❁ وذلك انا ذكرنا ان الاخلاق الذميمة والعقايد الفاسدة جارية مجرى الامراض ❁ فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهرا عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت ❁ والمرتبة الثالثة حصول الهدى وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية لان جوهر النفس قابلة للجلايا القدسية والاضواء الالهية ❁ وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وايضا فالمنع انما يكون اما للعجز او للجهل او البخل والكل في حق الحق محال ❁ فالمنع محال في حقه فعلى هذا عدم حصول هذه الاضواء الروحانية انما كان لاجل العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة فان طبعها طبع الظلمة وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور فاذا زالت تلك الاحوال فقد زال العايق فلا بد وان يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ولا معنى لذلك الضوء الا الهدى فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث تطلع فيها نقوش الملكوت ❁ وتتجلى لها قدس اللاهوت ❁ واول هذه المرتبة هي قوله يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك واوسطها قوله ففروا الى الله واخرها قوله قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون ومجموعها قوله ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ❁ وسيجي تفسير هذه الايات في مواضعها ان شا الله وهذه المرتبة هي المراد بقوله تعالى وهدى ❁ اما المرتبة الرابعة فهي ان تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض انوارها على ارواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على اجرام هذا العالم وذلك هو المراد بقوله ورحمة للمومنين هذا المعنى لان ارواح المعاندين لا تستضي بانوار ارواح الانبيا لان الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه فكذلك كل روح لم يتوجه الى خدمة ارواح الانبيا المطهرين لم ينتفع بانوارهم ولم يصل اليها اثار تلك الارواح المطهرة المقدسة ❁ وكما ان الاجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب عن البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى تنتهي الى ذلك الجسم فيكمل بعده عن مقابلة قرص الشمس فلا جرم يبقى خالص الظلمة ❁ فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الانوار عن ارواح الانبياء ولا تزال تتزايد حتى تنتهي الى النفس التي كملت وعظمت شقاوته وانتهت في العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة الى اقصى الغايات وابعد النهايات ❁ فالحاصل ان الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ❁ والشفا اشارة الى تطهير الارواح عن العقايد الفاسدة والاخلاق الذميمة ❁ وهو الطريقة والهدى وهو اشارة الى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة وهو اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ❁ فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الالفاظ القرانية التي لا يمكن تاخير ما تقدم ذكره ولا تقديم ما تاخر ذكره ❁ ولما نبه الله تعالى في هذه الاية على هذه الاسرار العالية الالهية قال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون ❁ والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكما الاسلام من ان السعادات الروحانية افضل من السعادات الدنية الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ❁ المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فايدة في الاعادة والله اعلم **المسالة الثالثة** قوله بفضل الله وبرحمته ❁ فبذلك فليفرحوا التقدير بفضل الله وبرحمته ❁ التكرير للتاكيد ايضا قوله فبذلك فليفرحوا يفيد الحصر يعني يجب ان لا يفرح الانسان الا بذلك واعلم ان هذا الكلام يدل على امرين ❁ احدهما انه يجب ان لا يفرح الانسان بشي من اللذات الجسمانية الا دفع الالام ❁ والمعنى العدمي لا يستحق ان يفرح به ❁ الثاني ان نعتقد ان تكون هذه اللذات صفات ثبوتية لكنها معيوبة من وجوه ❁ الاول ان التضرر من الامها اقوى من الانتفاع بلذاتها الا ترى ان اقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ولا شك ان الالتذاذ بها اقل مرتبة من الاستضرار بالم القولنج وساير الالام القوية ❁ والثاني ان مداخل اللذات الجسمانية قليلة فانه لا سبيل الى تحصيل اللذة الجسمانية الا بهذين الطريقين اعني لذة البطن والفرج ❁ واما الالام فان كل جزء من اجزاء بدن الانسان معد لنوع اخر من الالم ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الاخر ❁ والثالث ان اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة بل تكون ممزوجة بانواع المكاره ❁ فلو لم يحصل في لذة الاكل والوقاع الا اتعاب الحواس في مقدماتها ولواحقها لكفى ❁ والرابع ان اللذات الجسمانية لا تكون باقية فكلما كان الالتذاذ بها اكثر كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها اكثر واشد ولذلك قال المعري ❁ ان حزنا في ساعة الموت اضعا ❁ ف سرور في ساعة الميلاد ❁

لا يفرح الانسان بشي من اللذات الجسمانية

فمن المعلوم ان الفرح الحاصل عند حدوثها لا يعادل الحزن عند موته . الخامس ان اللذات الجسمانية حال
حصولها تكون ممتنعة البقاء لان لذة الاكل لا تبقى بحالها بل كما زال الم الجوع زال الالتذاذ بالاكل ولا يمكن استبقاء
تلك اللذة . السادس ان اللذات الجسمانية التذاذ باشياء خسيسة فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في اجسام
رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير . واما اللذة الروحانية فانها بالضد في جميع هذه الجهات . فثبت
ان الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل . فاما الفرح الكامل هو الفرح بالروحانيات والجواهر القدسية . وعالم
الجلال ونور الكبرياء . والبحث الثاني من مباحث هذه الاية انه اذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل
ان لا يفرح بها الا من حيث انها من الله وبفضل الله وبرحمة الله . فلهذا السبب قال الصديقون من فرح بنعمة الله
من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك . واما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله كان فرحه بالله وذلك هو غاية
الكمال ونهاية السعادة . فقوله سبحانه قل بفضل الله وبرحمته . فبذلك فليفرحوا يعني ليفرحوا بتلك النعم
لا من حيث هي بل من حيث انها بفضل الله وبرحمة الله . فهذه اسرار عالية اشتملت عليها هذه الالفاظ التي ظهرت
من عالم الوحي والتنزيل هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب . اما المفسرون فقالوا فضل الله الاسلام ورحمته
القران وقال ابو سعيد الخدري فضل الله القران ورحمته ان جعلكم من اهله **المسئلة الرابعة** قرئ فلتفرحوا
بالتاء قال الفراء وقد ذكر عن زيد بن ثابت انه قرأ بالتاء وقال معناه فبذلك فليفرحوا يا اصحاب محمد هو خير مما تجمع
الكفار قال ومعنى هذه القراءة اي فبذلك فافرحوا . والاصل في الامر للمخاطب وللغائب اللام نحو لتقم يا زيد
وليقم زيد . وذلك لان حكم الامر في الصورتين واحد الا ان العرب حذفت اللام من فعل المامور المخاطب لكثرة استعماله
وحذفوا التاء ايضا وادخلوا الف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به . وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لانه
وجده قليلا فجعله عيبا الا ان ذلك هو الاصل وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض المشاهد لتاخذوا
مصافكم يريد به خذوا . هذا كله كلام الفراء . وقرئ تجمعون بالتاء ووجهه انه تعالى عنى المخاطبين والغائبين
الا انه غلب المخاطب على الغائب كما تغلب التذكير على التانيث وكانه اراد المؤمنين هكذا قاله اهل اللغة وفيه دقيقة
عقلية وهي ان الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى خدمة الله والى الاتصال بعالم الغيب . ومعارج الروحانيات
وفيه معنى اخر يدعوه الى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية . وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد فانه لا ينفك
عن حب الجسد . وعن طلب اللذات الروحانية فكانه تعالى خاطب الصديقين العارفين وقد حصلت الخصومة
بين الجواذب العقلية الالهية . وبين النوازع النفسانية الجسدانية والترجيح لجانب العقل لانه يدعو الى رحمة الله
وفضله والنفس تدعو الى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما يجمعون من الدنيا لان الاخرة
خير وابقى . وما كان كذلك فهو اولى بالطلب والتحصيل . قوله تعالى **قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم
منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيمة
ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون** في الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان الناس ذكروا
في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها . والذي خطر بالبال والعلم عند الله وجهان . الاول
ان المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في اثبات النبوة وتقريره انه عليه الصلاة والسلام قال للقوم انكم
تحكمون بحل الاشياء وحرمة بعضها هذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله او تعلمون انه حكم حكم الله به . والاول
طريق متعين باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني ثم من المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة . ولما بطل هذا ثبت
ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله اليكم ونبي بعثه اليكم وحاصل الكلام ان حكمكم بحل بعض الاشياء
وتحريم بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة
واذا كان الامر كذلك فكيف يمكنكم ان تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة والرسالة وحمل الاية على هذا الوجه
الذي ذكرته طريق حسن معقول . الطريق الثاني في حسن تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه عليه السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة
على صحة نبوة نفسه وبين فساد سوالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم
وبين ان التمييز بين هذه الاشيا بالحل والحرمة مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد والمقصود
ابطال مذاهب القوم في اديانهم وفي احكامهم . وانهم ليسوا على شي في باب من الابواب **المسئلة الثانية** المراد بالشي
الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم السايبة والوصيلة والحام وايضا قوله هذه انعام وحرث . وايضا قوله ثمانية
ازواج من الضان اثنين والدليل عليه ان قوله فجعلتم منه حراما اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا
هذا فوجب توجيه هذا الكلام اليه . ثم لما حكى عنهم ذلك قال للرسول قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه القسمة

الصحيحة

الصحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله او لم تكن من الله فان كانت من الله فهو المراد بقوله الله اذن لكم وان
كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون . ثم قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب وهذا
وان كان في صورة الاستعلام . فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمرو وما ظن على الفعل
ومعناه واي ظن ظنوا يوم القيمة وجي به على لفظ الماضي لما ذكرنا ان احوال القيمة وان كانت اتية الا انها لما كانت
واجبة الوقوع في الجملة لا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي . ثم قال ان الله لذو فضل على الناس باعطاء العقل
وارسال الرسل وبعثة الكتب ولكن اكثرهم لا يشكرون فلا يستعملون العقل في التامل في دلايل الله ولا يقبلون
دعوة انبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله **المسئلة الثالثة** ما في قوله قل ارايتم ما انزل الله فيه وجهان
احدهما ان يكون بمعنى الذي فينتصب بارايتم والاخر ان يكون بمعنى اي في الاستفهام فينتصب بانزل وهو قول الزجاج
ومعنى انزل ههنا خلق وانشا كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وجاز ان يعبر عن الخلق بالانزال الا ان كل ما في
الارض من رزق فمما انزل الله من السماء من ضرع وزرع وغيرهما فلما كان ايجاده بالانزال سمي انزالا . قوله تعالى
**وما تكون في شان وما تتلو منه من قران ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه وما يعزب
عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين** في الاية
مسايل **المسئلة الاولى** اعلم انه لما اطال الكلام في امر الرسول صلى الله عليه وسلم بايراد الدلايل على فساد
مذاهب الكفار وفي امره بايراد الجواب عن شبهاتهم . وفي امره بتحمل اذاهم وبالرفق بهم ذكر هذا الكلام ليحصل
به تمام السرور للرسول وللمطيعين وتمام الخوف والفزع للمذنبين وهو كونه سبحانه عالما بعمل كل احد وبما
في قلبه من الدواعي والصوارف فان الانسان ربما اظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ويكون باطنه
مملوا من الخبث . وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالما بما في البواطن كان ذلك من اعظم
انواع السرور للمطيعين ومن اعظم انواع التهديد للمذنبين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما خصص الرسول
في اول هذه الاية بالخطاب في امرين . ثم اتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شي واحد . اما الامران
المخصوصان بالرسول . فالاول منهما قوله وما تكون في شان . واعلم ان ما ههنا جحد والشان الخطب والجمع
الشؤون . تقول العرب ما شان فلان اي ما حاله قال الاخفش وتقول ما شانت شانه اي ما عملت عمله وفيه وجهان
وجهان . الاول قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان يريد من اعمال البر وقال الحسن في شان من
الدنيا وحوايجها . والثاني منهما قوله تعالى وما تتلوا منه من قران . واختلفوا في قوله منه الى ما يعود
وذكروا فيه ثلاثة اوجه . الاول انه راجع الى الشان لان تلاوة القران شان من شان الرسول عليه السلام بل هو معظم
شانه . وعلى هذا التقدير يكون هذا داخلا تحت قوله وما تكون في شان الا انه تعالى خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته
كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكايل . وكما في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح . الثاني ان
هذا الضمير عايد الى القران اي وما تتلوا من القران من قران وذلك لانه كما ان القران اسم للمجموع فكذلك هو اسم لكل
جزء من اجزاء القران . والاضمار قبل الذكر يدل على التعظيم . الثالث ان يكون التقدير وما تتلوا من قران من الله
اي نازل من عند الله . واقول قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران امران مخصوصان بالرسول . واما قوله
ولا تعملون من عمل فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الامة والسبب في ان خص الرسول بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل
هو ان قوله وما تكون في شان وما تتلو منه من قران وان كان بحسب الظاهر خطابا مختصا بالرسول الا ان الامة داخلون
فيه ومرادون منه لان من المعلوم انه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله
يا ايها النبي اذا طلقتم النساء . ثم انه تعالى بعد ان خص الرسول بذلك الخطابين عمم الكل بالخطاب . فقال ولا تعملون
من عمل ليدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الاولين . ثم قال تعالى الا كنا عليكم شهودا وذلك لان الله تعالى شاهد
على كل شي وعالم بكل شي . اما على اصول اهل السنة والجماعة فالامر فيه ظاهر لانه لا محدث ولا خالق ولا موجد
الا الله وكل ما يدخل في الوجود من افعال العباد واعمالهم الظاهرة والباطنة فكلها حصل بايجاد الله تعالى واحداثه
والموجد للشي لا بد ان يكون عالما به فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات . واما على اصول المعتزلة فقد قالوا
ان الله تعالى حي وكل من كان حيا فانه يصح ان يعلم كل واحد من المعلومات . والموجب لتلك العالمية ذاته سبحانه
فنسبة ذاته على اقتضا حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته الى اقتضا حصول العالمية بسائر المعلومات
فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب ان تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات . اما قوله تعالى
اذ تفيضون فيه فاعلم ان الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الانصباب اليه وهو الانبساط في العمل . يقال

تقول العرب ما شان فلان اي حاله

افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا من عرفة اذا اندفعوا منه بكثرتهم فتفرقوا ، فان قيل اذ هنا بمعنى حين فيصير تقدير الكلام الا كنا شهودا عليكم حين تفيضون فيه ، وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه فيلزم ان يقال انه تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل ، قلنا هذا السوال بنا على ان شهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، وهذا ممنوع فان الشهادة لا تكون الا مع وجود المشهود ، واما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي والدليل عليه ان الرسول عليه الصلاة والسلام لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بهذا ولا نوصف بكوننا شاهدين لها ، واعلم ان حاصل هذه الكلمات انه لا يخرج عن علم الله ، ثم انه تعالى اكد هذا الكلام زيادة تاكيد فقال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين ، وفيه مسايل المسئلة الاولى اصل العزوب من البعد ، يقال كلا عازب اذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بابله اذا ارسلها الى موضع بعيد من المنزل والرجل سمي عزبا لبعده عن الاهل وعزب الشي عن علمي اذا بعد المسئلة الثانية قرا الكسائي وما يعزب بكسر الزاي ، والباقون بالضم وفيه لغتان عزب يعزب وعزب يعزب المسئلة الثالثة قوله من مثقال ذرة اي وزن ذرة ، ومثقال الشي ما يساويه في الثقل ، والمعنى ما يساويه ذرة الذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا وقوله في الارض ولا في السماء فالمعنى ظاهر ، فان قيل لم قدم الله ذكر الارض هاهنا على ذكر السماء مع انه تعالى قال في سورة سبا عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ، قلنا حق السما ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله وما يعزب ، فلهذا السبب قدم الارض على السماء في هذا الموضع ، ثم قال ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وفيه قراتان ، قرا حمزة ولا اصغر ولا اكبر بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب ، واعلم ان قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ، فلفظ مثقال عند دخول كلمة من عليه مجرور بحسب الظاهر لكنه مرفوع في المعنى والمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجرورا الا ان لفظ اصغر واكبر غير منصرف فكان مفتوحا وان عطف على المحل وجب كونه مرفوعا ، ونظيره قولهم ما اتاني من احد عاقل وعاقل ، وكذلك قوله ما لكم من اله غيره وغيره وقال الشاعر ، ولسنا بالجبال ولا الحديدا هذا ما ذكره النحويون قال صاحب الكشاف لو صح هذا العطف لصار تقدير الاية ولا يعزب عنه شي في الارض ولا في السماء الا في كتاب ، وحينئذ يلزم ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله وانه باطل واجاب بعض المحققين عنه من وجهين ، الاول انا بينا ان العزوب عبارة عن مطلق البعد ، واذا ثبت هذا فنقول الاشيا المخلوقة على قسمين قسم اوجده الله ابتدا من غير واسطة كخلق الملايكة والسموات والارض وقسم اخر اوجده الله بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد ولا شك ان هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود ، فقوله ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا في كتاب اي لا يعزب عن مرتبة وجوده وجود ذرة في الارض ولا في السماء الا وهي في كتاب مبين وهو المراد من قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ، والوجه الثاني في الجواب ان نجعل كلمة الا في قوله الا في كتاب مبين استثنا منقطعا بمعنى لكن هو في كتاب مبين وذكر ابو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا اخر فقال في قوله وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وههنا تم الكلام وانقطع ، ثم وقع الابتدا بكلام اخر وهو قوله الا في كتاب مبين اي وهو ايضا في كتاب مبين قال والعرب تضع الا موضع واو النسق كثيرا على معنى الابتدا كقوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم يعني ومن ظلم ، وقوله لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني والذين ظلموا وهذا الوجه في غاية التعسف ، واجاب صاحب الكشاف بوجه رابع فقال الاشكال انما يكون اذا عطفنا قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر على قوله من مثقال ذرة في الارض ولا في السما اما بحسب الظاهر او بحسب المحل لكنا لا نقول ذلك بل نقول الوجه في القراءة بالنصب في قوله ولا اصغر من ذلك الحمل على نفي الجنس ، وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتدا وخبره قوله في كتاب مبين وهذا الوجه اختيار الزجاج والله اعلم ، قوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين امنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الاخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم اعلم انا بينا ان قوله تعالى وما تكون في شان وما تتلوا منه من قران مما يقوي قلوب المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فاتبعه الله تعالى بشرح احوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الاية ، وفيها مسايل المسئلة الاولى اعلم انا نحتاج في تفسير هذه الاية الى تبيين ان الولي من هو

ثم بين

ثم بين تفسير نفي الخوف والحزن عنه فنقول اما ان الولي من هو فيدل عليه القرآن والخبر والاثر والمعقول ، اما القرآن فهو قوله في هذه الاية الذين امنوا وكانوا يتقون فقوله امنوا اشارة الى كمال حال القوة العلمية وفيه مقام اخر وهو ان نحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بانه كان متقيا في الكل ، اما التقوى في موقف العلم فلان جلال الله اعلى من ان يحيط به عقل البشر فالصديق اذا وصف الله سبحانه بصفة من صفاته فهو يقدس الله سبحانه عن ان يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه واذا عبد الله فهو يقدس عن ان يكون الخدمة اللايقة بكبريايه مقدرة بذلك المقدار فثبت انه ابدا يكون في مقام الخوف والتقوى واما الاخبار فكثيرة ، روى عمر رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام قال ان هم قوم تحابوا في الله على غير ارحام بينهم ولا اموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرا هذه الاية ، وعن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال هم الذين يذكرون الله لرؤيتهم قال اهل التحقيق السبب فيه ان مشاهدتهم تذكر امر الاخرة لما يشاهد فيهم من اثار الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله سبحانه في قوله سيماهم في وجوههم من اثر السجود ، واما الاثر فقال ابو بكر الاصم اوليا الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبوديته والدعوة اليه ، واما المعقول فنقول ظهر في علم الاشتقاق ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شي هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله سبحانه فان راى راى دلايل قدرة الله ، وان سمع سمع ايات الله ، وان نطق نطق بالثنا على الله وان تحرك تحرك في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهنالك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون وليا لله واذا كان كذلك كان الله وليا له ايضا كما قال الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ويجب ان يكون الامر كذلك لان القرب لا يحصل الا من الجانبين ، وقال المتكلمون ولي الله من يكون اتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون اتيا بالاعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي ، فاما قوله تعالى في صفتهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه بحثان ، البحث الاول الخوف انما يكون في المستقبل بمعنى انه يخاف حدوث شي في المستقبل من المكاره والحزن انما يكون على الماضي اما لاجل انه كان قد حصل في الماضي ما كرهه او لانه فات شي احبه ، البحث الثاني قال بعض المحققين ان نفي الحزن والخوف انما يحصل للاوليا حال كونهم في الدنيا او حال انتقالهم الى الاخرة ، والاول باطل لوجوه ، الاول ان هذا لا يحصل في دار الدنيا لانها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وعلى ما قال حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ، والثاني ان المؤمن وان صفا عيشه في الدنيا فانه لا يخلو من هم بامر الاخرة شديد وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله واذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم يحزنون على امر الاخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين ان الولاية عبارة عن القرب فولي الله هو الذي يكون في غاية القرب من الله وهذا القرب قد قررناه بانه يستغرق في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شي مما سوى الله ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ولا يحزن بسبب شي وكيف يعقل ذلك والخوف من الشي والحزن على الشي لا يحصل الا بعد الشعور به والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله فيمتنع ان يكون له خوف او حزن وهذه درجة عالية ومن لم يذقها لم يعرفها ثم ان صاحب هذه الحالة قد تزول عنه هذه الحالة وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجا والرغبة والرهبة بسبب الاحوال الجسمانية كما يحصل لغيره ، وسمعت ان ابراهيم الخواص كان في البادية ومعه واحد يصحبه فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له فجلس في موضعه وجات السباع ووقفوا بالقرب منه والمريد تسلق على راس شجرة خوفا منها والشيخ كان فارغا من تلك السباع فلما اصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فاظهر الجزع من تلك البعوضة فقال المريد كيف تليق هذه الحالة بما قبلها فقال الشيخ انا انما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي فلما غاب ذلك الوارد فانا اضعف خلق الله تعالى ، المسئلة الثانية قال اكثر المحققين ان اهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وبقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملايكة وايضا فالقيامة دار الجزا فلا يليق به ايصال الخوف ، ومنهم من قال بل يحصل فيه انواع من الخوف وذكروا فيه اخبارا تدل عليه

الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر

الا ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد • واما قوله الذين امنوا وكانوا يتقون ففيه ثلاثة اوجه • الاول
النصب بكونه صفة صفة الاولياء • والثاني النصب على المدح • والثالث الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى
ففيه اقوال • الاول المراد منها الرؤيا الصالحة • عن النبي عليه الصلاة والسلام ذهبت النبوة وبقيت المبشرات
وعنه عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان • فاذا حلم احدكم حلما يخافه فليتعوذ
منه وليبصق عن شماله ثلث مرات • فانه لا يضره • وعنه عليه الصلاة والسلام الرؤيا الصالحة جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة • وعن ابن مسعود الرؤيا ثلاثة الهم يهم به الرجل من النهار فيهم به في الليل
وحضور الشيطان • والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة • وعن ابرهيم الرؤيا ثلاثة فالمبشرة من الله جزء من
سبعين جزءا من النبوة • والشيء الذي يهم به احدكم بالنهار فلعله يراه بالليل • والتحزين من الشيطان
فاذا راى احدكم ما يحزنه فليقل اعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا ان تضرني في دنياي او في اخرتي
واعلم انا ان حملنا قوله لهم البشرى على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي ان لا تحصل هذه الحالة الا
لهم والعقل ايضا يدل عليه وذلك لان ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله فمن كان كذلك
فانه عند النوم لا يبقى في روحه الا معرفة الله • ومن المعلوم ان معرفة الله ونور جلال الله لا يفيدان الا الحق
والصدق • واما من يكون متوزع الفكر في احوال هذا العالم الكدر المظلم فانه اذا نام يبقى كذلك فلا جرم لا اعتماد
على رؤياه • فلهذا السبب قال لهم البشرى في الحياة الدنيا على سبيل الحصر والتخصيص • القول الثاني في تفسير
البشرى انها عبارة عن محبة الناس له • وعن ذكرهم اياه بالثناء الحسن • وعن ابي ذر قلت لرسول الله ان
الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى المؤمن • واعلم ان المباحث العقلية تقوي هذا المعنى
وذلك ان الكمال محبوب لذاته لا لغيره • فكل من اتصف بصفة من صفات الكمال صار محبوبا لكل احد ولا كمال
للعبد اعلى واشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله مستغرق اللسان بذكر الله مستغرق الجوارح والاعضاء
بعبودية الله • فاذا ظهر عليه امر من هذا الباب صارت الالسنة جارية بمدحه والقلوب مجبولة على حبه وكلما
كانت هذه الصفات الشريفة اكثر كانت هذه المحبة اقوى وايضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات • ففي اي قلب
حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع الا ان البهايم والسباع قد تكون اقوى من الانسان ثم انها اذا شاهدت
الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا المهابة النفس الناطقة • والقول الثالث في تفسير البشرى انه عبارة
عن حصول البشرى لهم عند الموت • قال تعالى تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة • واما
البشرى في الاخرة فسلام الملئكة عليهم كما قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وسلام الله عليهم
كما قال سلام قولا من رب رحيم • ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله تعالى في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم
واعطاء الصحايف بايمانهم وما يقرؤن منها من الاحوال السارة فكل ذلك من المبشرات • والقول الرابع انه
عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه على السنة انبيائه من رحمته وكريم ثوابه • ودليله قوله تعالى
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان • واعلم ان لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر اثره في بشرة الوجه فكل
ما يكون كذلك دخل في هذه الاية ومجموع الامور المذكورة مشترك في هذه الصفة فيكون الكل داخلا فيه فكل ما
يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله لهم البشرى في الحياة الدنيا وكل ما يتعلق بالاخرة فهو داخل
تحت قوله وفي الاخرة • ثم انه تعالى لما ذكر صفة اولياءه وشرح احوالهم قال لا تبديل لكلمات الله والمراد انه
لا خلف فيها والكلمة والقول سواء ونظيره قوله تعالى ما يبدل القول لدي وهذا الوجه احد ما يقوي ان المراد بالبشرى
وعد الله بالثواب والكرامة لمن اطاعه كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان • ثم انه تعالى بين ان ذلك هو
الفوز العظيم وهو كقوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا • ثم قال القاضي لا تبديل لكلمات الله يدل على
انها قابلة للتبديل وكل ما قبل العدم امتنع ان يكون قديما ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على ان حكم الله
لا يكون قديما • قوله تعالى ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا هو السميع العليم الا ان لله من في السموات
ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
اعلم ان القوم لما اوردوا انواع الشبهات التي حكاها الله عنهم فيما تقدم من هذه السورة واجاب عنها
بالاجوبة التي فسرناها وقررناها عدلوا الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه وزعموا انا اصحاب البيع والمال
فنسعى في قهرك • وفي ابطال امرك فالله سبحانه اجاب عن هذا الطريق بقوله ولا يحزنك قولهم ان العزة
لله جميعا • واعلم ان الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده لجوازه كونه مؤثرا في حاله • فاذا

علم

علم من جهة علام الغيوب ان ذلك لا يؤثر خرج من ان يكون سببا لحزنه ثم انه تعالى كما ازال عن الرسول حزن
الاخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكذلك ازال حزن الدنيا فقوله ولا يحزنك قولهم
ان العزة لله جميعا • فاذا كان تعالى هو الذي ارسله الى الخلق وهو الذي امره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة
ناصرا له ومعينا • ولما ثبت ان العزة والقهر والقدرة ليس الا لله فقد حصل الامن وزال الخوف • فان قيل
فكيف امنه من ذلك ولم يزل خايفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب • ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال • قلنا
ان الله وعده الظفر والنصر مطلقا والوقت ما كان معينا فهو في كل وقت كان يخاف من ان لا يكون هذا الوقت المعين
ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت • اما قوله ان العزة لله جميعا ففيه ابحاث • البحث
الاول قال القاضي ان العزة بالالف المكسورة • وفي نصبها فساد يقارب الكفر لانه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون
ان العزة لله جميعا وان الرسول عليه السلام كان يحزنه ذلك • اما اذا كسرت الالف كان ذلك استينافا وهذا يدلك
على فضيلة علم الاعراب • قال صاحب الكشاف وقرا ابو حيوة ان العزة بالفتح بمعنى لان العزة على صريح التعليل • البحث
الثاني فايدة قوله ان العزة لله جميعا في هذا المقام امور • الاول ان المراد منه ان جميع العزة والقدرة لله تعالى
يعطي من يشاء العزة والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك منهم فامنه
الله بهذا القول من اضرار الكفار به بالقتل والايذاء ومنه قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا • الثاني قال
الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها وتلك الاشياء كلها لله تعالى فهو قادر على ان يسلب
منهم كل تلك الاشياء وان ينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك • فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضاد لقوله
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين • قلنا لا مضادة لان عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله • اما قوله انه
هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما تعزمون عليه وهو مكافيكم بذلك • واما قوله الا ان لله من في السموات
ومن في الارض ففيه وجهان • الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة الا ان لله ما في السموات وما في الارض
وهذا يدل على ان كل ما لا يعقل فهو ملك لله وملكه • واما هاهنا فقال من وهي مختصة بمن يعقل فيدل على ان كل العقلاء
داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الايتين دالا على ان الكل ملكه وملكه • الثاني ان المراد بمن في السموات
ومن في الارض العقلاء المميزين وهم الملئكة والثقلان وانما خصهم بالذكر ليدل على ان هولاء اذا كانوا له وفي
ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الاصنام لله تعالى • ثم قال وما يتبع الذين يدعون
من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن في كلمة ما قولان • الاول انه نفي وجحد • والمعنى انهم ما اتبعوا شريك
الله انما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى ومثاله ان احدا لو ظن [illegible] في الدار وما كان فيها [illegible]
في الدار زيدا فانه لا يقال انه خاطب زيدا بل خاطب من ظنه زيدا • كذلك هاهنا • الثاني انه استفهام كانه
قيل اي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء • والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء • ثم قال ان
يتبعون الا الظن • والمعنى انهم انما اتبعوا ظنونهم الباطلة واوهامهم الفاسدة • ثم بين ان هذا الظن لا حكم
له وانهم الا يخرصون • وذكرنا معنى الخرص في سورة الانعام عند قوله ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون
قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ان في ذلك لايات لقوم يسمعون
اعلم انه تعالى لما ذكر قوله ان العزة لله جميعا احتج عليه بهذه الاية • والمعنى انه تعالى جعل الليل لتزول التعب والكلال
بالسكون فيه • وجعل النهار مبصرا اي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالابصار والمبصر الذي يبصر به
فيه • وانما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من المسبب الى السبب • فان قيل قوله هو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه والنهار مبصرا يدل على انه تعالى ما خلقهما الا لهذا الوجه • وقوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون
[illegible]
[illegible] • اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يسمعون • فالمراد يتدبرون
ما يسمعون ويعتبرون • قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الارض
ان عندكم من سلطان بهذا اتقولون على الله ما لا تعلمون • اعلم ان هذا نوع اخر من اباطيل الكفار حكاه الله
تعالى عنهم وهو قولهم اتخذ الله ولدا • ويحتمل ان يكون [illegible] الملائكة بنات الله [illegible] النصارى المسيح ابن الله
[illegible]
السموات والارض [illegible]
على [illegible] • والفقر [illegible]

والمقصود تقبيح فعلهم يعني انهم ليسوا على شيء

فانه لابد وان يكون فردا منزها عن الاجزاء والابعاض وكل من كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جزء من اجزائه والولد عبارة عن ان ينفصل جزء من اجزاء الانسان ثم يتولد عن ذلك الجزء مثله واذا كان ذلك محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد . الحجة الثانية انه تعالى غني وكل من كان كذلك غنيا كان قديما ازليا باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي وينقرض ويكون ولده قائما مقامه فثبت ان كونه تعالى غنيا يدل على انه يمتنع ان يكون له ولد . الحجة الثالثة انه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة . الحجة الرابعة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له ولد لان اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة المتوقعة . فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد . الحجة الخامسة ولد الحيوان هو انما يكون ولدا بشرطين اذا كان مساويا له في الطبيعة ويكون ابتداء وجوده بكونه منه وهذا في حق الله تعالى محال لانه تعالى غني مطلق وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته فلو كان لواجب الوجود ولد لكان ولده مساويا له . فيلزم ان يكون ولده ايضا واجب الوجود لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره واذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا فثبت ان كونه تعالى غنيا من اقوى الدلايل والبينات على انه تعالى لا ولد له وهذه النكتة الاولى في غاية القوة . الحجة السادسة انه تعالى غني وكل من كان غنيا امتنع ان يكون له اب وام وكل من تقدس عن الوالدين وجب ان يكون متقدسا عن الاولاد . فان قيل يشكل هذا بالولد الاول . قلنا الولد الاول لا يمتنع كونه ولدا لغيره لانه تعالى كان قادرا على ان يخلق الولد الاول من الابوين بعينهما . اما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره الى الابوين والا لما كان غنيا مطلقا . الحجة السابعة انه تعالى غني مطلقا وكل من كان غنيا مطلقا امتنع ان يفتقر في احداث الاشياء الى غيره اذا ثبت هذا فنقول هذا الولد اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكن الوجود لافتقر الى المؤثر وافتقار القديم الى المؤثر يقتضي ايجاد الموجود وهو محال . واذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره بل كان موجودا مستقلا بنفسه . ولما كان هذا الولد حادثا . والحق سبحانه غني مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير ترتيب شيء آخر فكان هذا عبدا مطلقا ولم يكن ولدا . فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله هو الغني الدالة على انه يمتنع ان يكون له ولد . واما قوله ما في السموات وما في الارض فاعلم انه نظير ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وحاصله يرجع الى ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن وكل ممكن محتاج الى المحدث فكل ما سوى الواحد الاحد الحق محدث والله محدثه وخالقه وموجده وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد . ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما اضافوه اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان بهذا منبها بهذا على انه لا حجة عندهم في ذلك البتة . ثم بالغ في ذلك الانكار فقال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد ذكرنا ان هذه الاية يحتج بها في ابطال هذين الاصلين . وقد سبق الكلام فيه والله اعلم . قوله تعالى **قل ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم الينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون**

اعلم انه تعالى لما بين بالدلايل القاهرة ان اثبات الولد لله قول باطل . ثم انه ليس لهذا القايل دليل على صحة قوله فقد ظهر ان ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة الا ترى انه قال في اول سورة المؤمنين قد افلح المؤمنون وقال في آخر هذه السورة انه لا يفلح الكافرون . واعلم ان قوله ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون يدخل فيه هذه الصورة ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة وبينة كان داخلا في هذا الوعيد . ومعنى قوله لا يفلح قد ذكرناه في اول سورة البقرة في قوله اولئك هم المفلحون . وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول الى المقصود والمطلوب . فمعنى انه لا يفلح هو انه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر . ومن الناس من اذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمطالب الخسيسة كان كأنه قد فاز بالمطلب الاقصى والله سبحانه ازال هذا الخيال بان قال ان ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا . ثم لا بد من الموت وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله . وعند هذا الرجوع لا بد وان يذيقه الله العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم . وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجلال . قوله تعالى **واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركاءكم ثم لا يكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظرون فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين** واعلم انه سبحانه لما

بالغ في تقرير الدلايل والبينات . وفي الجواب عن الشبه والسؤالات شرع بعد ذلك في بيان قصص الانبياء عليهم السلام لوجوه . احدها ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من انواع الملال له فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر انشرح صدره وطاب قلبه ووجد من نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها ليكون للرسول ولاصحابه اسوة بمن سلف من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت . وثالثها ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص علموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لامثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف والوجل في صدورهم وحينئذ يقللون من انواع الايذاء والسفاهة . ورابعها انا قد دللنا على ان محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه الاقاصيص من غير تفاوت ومن غير زيادة ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل . واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الانبياء عليهم السلام ثلاثة . فالقصة الاولى قصة نوح عم لما اصر قومه على الكفر والجحد فجعل الله هلاكهم بالغرق فذكر الله تعالى قصصهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار وردعا عن المعاندة في الجحد بالتوحيد والنبوة . والثاني ان كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول وكانوا يقولون له كذبت ما جاءنا هذا العذاب فالله سبحانه ذكر لهم قصة نوح عم لانه كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه . ثم بالآخرة وقع فكذا هاهنا . **المسألة الثانية** ان نوحا عم قال لقومه ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري قال الواحدي في البسيط يقال كبر يكبر كبرا في السن . وكبر الامر والشيء عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم وعظم امره عندكم والمقام بضم الميم مصدر كالاقامة . يقال اقام بين اظهرهم مقاما واقامة . والمقام بفتح الميم الموضع الذي يقام فيه . والمراد بالمقام هاهنا لبثه ومكثه . وبالجملة فقوله كبر عليكم مقامي جار مجرى قولهم ثقل علينا فلان ثقيل الظل . واعلم ان سبب هذا الثقل امران . احدهما انه عم مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما . والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق الباطلة . والغالب ان من الف طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها ويذكر له ركاكتها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد كراهية . فان اقترن به ايراد الدلايل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة اشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل . والقيد الثاني هو قولهم وتذكيري بآيات الله فاعلم ان الطباع المشغوفة بالدنيا المنهمكة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة على الامر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات . قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا . ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر . وفي الاية وجه آخر وهو ان يكون كبر عليكم مقامي وتذكيري معناه انهم كانوا اذا وعظوا الجماعة قاموا على ارجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا كما يحكى عن عيسى عم انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود . واعلم ان هذا هو الشرط المذكور في هذه الاية اما الجزاء ففيه قولان . الاول ان الجزاء هو قوله فعلى الله توكلت يعني ان شدة بغضكم لي يحملكم على الاقدام على ايذائي واني لا اقابل ذلك الشر الا بالتوكل على الله . واعلم انه عليه السلام كان ابدا متوكلا على الله . وهذا اللفظ يوهم انه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة والقول الثاني وهو قول الاكثرين ان جواب الشرط هو قوله فاجمعوا امركم وقوله فعلى الله توكلت كلام اعترض بين الشرط والجزاء كما تقول في الكلام ان كنت انكرت علي شيئا فالله حسبي فاعمل ما تريد . واعلم ان جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب . فالاول قوله فاجمعوا امركم وفيه بحثان . الاول قال الفراء الاجماع الاعداد والعزيمة على الامر وانشد . يا ليت شعري والمنى لا تنفع . هل اغدون يوما وامري مجمع . فاذا اردت جمع المتفرق قلت جمعت القوم فهم مجموعون وقال ابو الهيثم اجمع امره اي جعله جميعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه جعل يديره . فيقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر واحد فقد جمعه اي جعله جميعا . فهذا هو الاصل في الاجماع ومنه قوله تعالى وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه . والاصل اجمعت الامر . البحث الثاني روى الاصمعي عن نافع فاجمعوا امركم بوصل الالف من الجمع . وفيه وجهان . الاول قال ابو علي الفارسي فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت . الثاني قال ابن الانباري المراد من الامر هاهنا وجوه كيدهم ومكرهم . فالتقدير لا تدعوا من امركم شيئا الا احضرتموه . القيد الثاني قوله وشركاءكم وفيه بحثان . الاول الواو هاهنا بمعنى مع والمعنى فاجمعوا امركم مع شركائكم . ونظيره قوله لو

اذاع

كما يحكى عن عيسى عليه السلام انه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود

تركت الناقة فصيلها لرضيعها وقولهم خليت والاسد لا كلك . البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد من الشركاء الاوثان
التي سموها بالآلهة . ويحتمل ان يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم . فان كان المراد هو الاول فانما
حث الكفار على الاستعانة بالاوثان بناء على مذهبهم من انها تضر وتنفع وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة
بها ظاهر . البحث الثالث قرأ الحسن وجماعة من القراء وشركاؤكم بالرفع عطفا على الضمير المرفوع والتقدير
فاجمعوا انتم وشركاؤكم قال الواحدي وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله اسكن انت وزوجك الجنة لان قوله
امركم فصل بين الضمير وبين المنسوق فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة لانها توجب ان تكتب
شركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف . القيد الثالث قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة قال ابو الهيثم
اي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير قال طرفة شعر لعمرك ما امري علي بغمة
نهاري ولا ليلي علي بسرمد . وقال الليث انه لفي غمة من امره اذا لم يهتد له قال الزجاج اي ليكن امركم ظاهرا منكشفا
القيد الرابع قوله ثم اقضوا الي وفيه بحثان . الاول قال ابن الانباري معناه ثم امضوا الي بمكروهكم وما
توعدونني به . تقول العرب قضى فلان يريدون مات ومضى وقال بعضهم قضاء الشيء احكامه وامضاؤه والفراغ
منه وبه سمي القاضي لانه اذا حكم فقد فرغ . فقوله ثم اقضوا الي اي افرغوا من امركم وامضوا ما في انفسكم واقطعوا
ما بيني وبينكم ومنه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب اي اعلمناهم اعلاما قاطعا وقال تعالى وقضينا اليه ذلك
الامر قال القفال رحمه الله ومجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك وفيه معنى
الاخبار فكانه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه . البحث الثاني قرئ ثم افضوا الي
بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشركم . وقيل هو من افضى الرجل اذا خرج الى الفضاء اي اصحروا به الي وابرزوه
لي . القيد الخامس قوله ثم لا تنظرون معناه لا تمهلون بعد اعلامكم اياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير
هذه الالفاظ . وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه . فقال انه عليه السلام قال في اول الامر فعلى
الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل وبالايذاء يمنعني
من الدعاء الى الله . ثم انه عليه السلام اورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كانه يقول لهم
اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى
انفسكم شركاءكم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم . وبالتقرب اليهم . ثم لم يقتصر على هذين
بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ولا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يبلغوا فيه كل غاية من المكاشفة والمجاهرة
ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا تلك الشرور الي . ثم ضم الى
ذلك خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار . فهذا آخر هذا
الكلام . ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عم كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وانه كان قاطعا
بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه . اما قوله فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجري الا على الله وامره
تعالى للمفسرين هذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله ومتى كان الانسان فارغا عن الطمع
كان قوله اقوى تأثيرا في القلب . وعندي فيه وجه آخر وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم
بوجه من الوجوه . وذلك لان الخوف انما يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم
انه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما اخذ منهم شيئا فكان
يخاف ان يقطعوا منه خيرا . ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين . وفيه قولان . الاول
انكم سواء قبلتم دين الله ولم تقبلوا فانا مأمور بان اكون على دين الاسلام . الثاني اني مأمور بالاستسلام
لكل بلاء يصل الي لاجل هذه الدعوة . وهذا الوجه اليق بهذا الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الي ولا تنظرون
بين لهم انه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب . قوله تعالى فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك
وجعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اعلم انه تعالى لما حكى الكلمات
التي جرت بين نوح عليه السلام وبين اولئك الكفار ذكر الى ما رجعت عاقبة تلك الواقعة . اما في حق
نوح واصحابه فامران . احدهما انه تعالى نجاهم من الكفار . والثاني انه جعلهم خلائف بمعنى انهم يخلفون من
هلك بالغرق . واما في حق الكفار فهو انه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن
كذب به كانت زجرا للمكذبين من حيث يخافون ان ينزل بهم ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات
على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح . وهذه الطريقة للترغيب والتحذير اذا اجرت على سبيل

الحكاية

الحكاية عمن تقدم كانت ابلغ من الوعيد المبتدأ وعلى هذا الوجه اكثر تعالى ذكر اقاصيص الانبياء واما تفاصيل هذه القصة
فهي مذكورة في سائر السور . قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين اعلم ان المراد ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم وقد
كان منهم هود وصالح وابرهيم ولوط وشعيب صلوات الله عليهم بالبينات وهي المعجزات القاهرة فاخبر تعالى
عنهم انهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ولم يزجرهم ما بلغهم من اهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن
ذلك . فلهذا قال فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به وليس المراد عين ما كذبوه لان ذلك لم يحصل في زمانهم
بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات لان البينات الظاهرة على الانبياء اجمع كانها واحدة . ثم قال تعالى كذلك
نطبع على قلوب المعتدين . واحتج اصحابنا على انه تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية . وتقريره
ظاهر قال القاضي الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا
ولو كان بهذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء والجواب ان الكلام في المسئلة قد سبق على الاستقصاء
في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم فلا فائدة في الاعادة والله اعلم . القصة الثانية قصة
موسى عم . قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا
قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين قال موسى اتقولون للحق لما جاءكم اسحر هذا
ولا يفلح الساحرون اعلم ان هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد وهو ان القوم لما قالوا ان هذا
لسحر مبين فكيف حكى موسى عليه السلام عنهم انهم قالوا اسحر هذا بل قال اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون
ثم حذف عنه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه . ثم قال مرة اخرى اسحر هذا وهو استفهام على سبيل الانكار
ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله ولا يفلح الساحرون يعني ان حاصل صنيعهم تخييل وتمويه ولا يفلح الساحر واما
قلب العصا حية وفلق البحر فمعلوم بالضرورة انه ليس من باب التمويه والتخييل فثبت انه ليس بسحر . قوله تعالى
قالوا اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الارض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون
ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر
ان الله سيبطله ان الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه انهم لم يقبلوا دعوة موسى وعللوا عدم القبول
بامرين . الاول قوله اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا قال الواحدي اللفت في اصل اللغة الصرف عن امر
واصله اللي يقال لفت عنقه اذا لواها . ومن هذا يقال التفت اليه اي امال وجهه اليه قال الازهري لفت

ومن هذا يقال التفت اليه اي مال وجهه اليه

الشيء وفتله اذا لواه وهذا من المقلوب . واعلم ان حاصل هذا الكلام انهم قالوا لا نترك الدين الذي نحن عليه
لانا وجدنا آباءنا عليه فقد تمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار . والسبب الثاني في
عدم القبول قوله وتكون لكما الكبرياء في الارض والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي
الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد امر امته
اليه فصار اكبر القوم . واعلم ان السبب الاول اشارة الى التمسك بالتقليد . والسبب الثاني اشارة الى الحرص
على طلب الدنيا والجد في بقاء الرياسة . ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا وما نحن لكما بمؤمنين
واعلم ان القوم لما ذكروا ذلك [illegible] موسى عليه السلام بانواع من السحر
ليظهروا عند الناس ان ما اتى به موسى من باب السحر [illegible] قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون
فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر . قلنا [illegible] ليظهر
للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد وسعي باطل [illegible]
قال لهم موسى ما جئتم به السحر [illegible]
[illegible]
[illegible] والله اعلم . المسئلة الثانية [illegible]
السحر قال الفراء [illegible] بالالف واللام [illegible]
[illegible]
لغيره [illegible] فيقول له من الرجل فيعيده بالالف واللام ولو قال من رجل لم يقع في وهمه انه سأله

عن الرجل الذي ذكره وقال ابو عمرو آلسحر بالاستفهام • وعلى هذه القراءة ما استفهام يرتفع بالابتداء وجئتم به في موضع الخبر كانه قيل اي شيء جئتم به في موضع الجزم قال على وجه التوبيخ والتقرير السحر كقوله أأنت قلت للناس والسحر بدل من المبتدا ولزم ان يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في انه استفهام كما تقول كم مالك اعشرون ام ثلثون فجعلت اعشرون بدلا من كم ولا يلزم ان يضمر للسحر خبر لانك اذا ابدلته من المبتدا صار في موضعه وصار ما كان خبرا عن المبتداء خبرا عنه • ثم انه تعالى قال ان الله سيبطله اي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي لا يقويه ولا يكمله • ثم قال ويحق الله الحق ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته • وقوله بكلماته اي بوعده موسى • وقيل بما سبق من قضائه وقدره • وفي كلمات الله ابحاث غامضة عميقة عالية وقد ذكرناها في بعض مواضع هذا الكتاب • قوله تعالى فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم وان فرعون لعال في الارض وانه لمن المسرفين اعلم انه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة وما ظهر من تلقف العصى لكل ما احضروه من آلات السحر • ثم انه تعالى بين انهم مع مشاهدة هذه المعجزات العظيمة ما امن به منهم الا ذرية من قومه • وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد عليه السلام لانه كان يغتم بسبب اعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر فبين ان له في هذا الباب بسائر الانبياء اسوة لان الذي ظهر من موسى عم كان في الاعجاز في مرائ العين اعظم ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية • واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه • الاول ان الذرية معناها ههنا تقليل العدد قال ابن عباس لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التصغير والتحقير ولا سبيل الى حمله على التحقير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد • الثاني قال بعضهم المراد اولاد من دعاهم لان الاباء استمروا على الكفر اما لقلوبهم الاولاد فانهم دواعيهم على الثبات على الكفر اخف • الثالث ان الذرية اقوام كان اباؤهم من قوم فرعون وامهاتهم من بني اسرائيل • الرابع الذرية مؤمن آل فرعون وآسية امرأته وخازنه وامرأة خازنه وماشطته • واما الضمير في قوله من قومه فقد اختلفوا ان المراد من قوم موسى او من قوم فرعون لان ذكرهما جميعا قد تقدم والاظهر انه عائد الى موسى لانه اقرب المذكورين لانه نقل ان الذين امنوا به كانوا من بني اسرائيل • اما قوله على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم ففيه ابحاث • البحث الاول ان اولئك الذين امنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا لانه كان شديد البطش وكان قد اظهر العداوة مع موسى فاذا علم ميل القوم الى موسى كان يبالغ في ايذائهم • فلهذا السبب كانوا خائفين منه • البحث الثاني انما قال وملائهم مع ان فرعون واحد لوجوه • الاول انه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع • والمراد التعظيم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون • الثاني ان المراد بفرعون آل فرعون • الثالث ان هذا من باب حذف المضاف كانه اريد بفرعون آل فرعون • ثم قال ان يفتنهم ان يصرفهم عن دينهم بتسليط انواع البلاء عليهم • ثم قال وان فرعون لعال في الارض لغالب فيها قاهر وانه لمن المسرفين • قيل المراد انه كان كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في امر من الامور والغرض منه بيان السبب في كون اولئك المؤمنين خائفين • وقيل انما كان مسرفا لانه كان من اخس العبيد فادعى الالهية • قوله تعالى وقال موسى يا قوم ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى ان قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين جزاء معلق على شرطين • احدهما متقدم والاخر متاخر • والفقها قالوا المتاخر يجب ان يكون • والفقها قالوا المتاخر يجب ان يكون متاخرا • ومثاله ان يقول الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ان كلمت زيدا وانما كان الامر كذلك لان مجموع قوله ان دخلت الدار فانت طالق مشروط بقوله ان كلمت زيدا والمشروط متاخر عن الشرط وذلك يقتضي ان يكون المتاخر في اللفظ متقدما في المعنى وان يكون المتقدم في اللفظ متاخرا في المعنى • والتقدير كانه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا ان دخلت الدار فانت طالق • فلو حصل هذا التعليق قبل ان كلمت زيدا لم يقع الطلاق • اذا عرفت هذا فنقول قوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين يقتضي ان يكون كونهم مسلمين شرطا لان يصيروا مخاطبين بقوله ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا فكانه تعالى يقول للمسلم حال الاسلام ان كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل والامر كذلك • لان الاسلام عبارة عن الاستسلام وهو اشارة الى الانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى واظهار الخضوع وترك التمرد • واما الايمان فهو عبارة عن صيرورة

القلب عارفا

القلب عارفا بان واجب الوجود لذاته واحد • وان ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وتصرفه • واذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع اموره الى الله ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الاية من لطائف الاسرار والتوكل على الله عبارة عن تفويض الامور بالكلية الى الله والاعتماد في كل الاحوال على الله واعلم ان من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله في كل المهمات • لقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه المسئلة الثانية ان هذا الذي امر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح انه قال فعلى الله توكلت وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لان نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله وموسى عليه السلام امر قومه بذلك فكان نوح عم فوق التمام المسئلة الثالثة انما قال فعليه توكلوا ولم يقل توكلوا عليه لان الاول يفيد الحصر كانه عليه السلام امرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير والامر كذلك لانه لما ثبت ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره فانه يمتنع في العقل ان يتوكل الانسان على غيره • فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة • ثم بين تعالى ان [illegible] موسى عم لما امرهم بذلك قبلوا قوله وقالوا على الله توكلنا اي توكلنا على الله ولا نلتفت الى احد سواه • ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء فطلبوا من الله شيئين • احدهما ان قالوا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين • ونجنا برحمتك من القوم الكافرين • اما الاول وهو قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ففيه وجوه • الاول ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لانك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم • الثاني انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الاخرة وذلك يكون فتنة لهم • الثالث لا تجعلنا فتنة اي موضع فتنة لهم اي موضع عذاب لهم • الرابع ان يكون المراد من الفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتكوين بمعنى المكون • والتقدير لا تجعلنا مفتونين اي لا تمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه وهذا التاويل متاكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الاية وهو قوله فما امن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم • واما المطلوب الثاني من الدعاء وهو قوله ونجنا برحمتك من القوم الكافرين • واعلم ان هذا الترتيب يدل على ان اهتمام هؤلاء بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم وذلك لانا ان حملنا قولهم ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على انهم ان تسلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى ان يصون اولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لانفسهم وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح الدين فوق عنايتهم بمصالح انفسهم وان حملناه على ان لا يمكن الله تعالى اولئك الكفار من ان يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك ايضا دليلا على ان اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم على جميع التقديرات • فهذه لطيفة شريفة • قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة واقيموا الصلاة وبشر المؤمنين اعلم انه تعالى لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى اتبعه بان امر موسى وهارون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات • تبوءوا المكان اتخذه مباءة كقوله توطنه اذا اتخذه وطنا والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة • ثم قال واجعلوا بيوتكم قبلة وفيه ابحاث البحث الاول منهم من قال المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ومنهم من قال المراد مطلق البيوت • اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة • ثم قالوا والمراد من قوله واجعلوا بيوتكم قبلة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لاجل الصلاة وقال الفراء واجعلوا بيوتكم قبلة الى القبلة وقال ابن الانباري واجعلوا بيوتكم قبلة اي قبلا يعني مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع واختلفوا في ان القبلة اي الجهات كانت وظاهر لفظ القرآن لا يدل على تعيينه الا انه نقل عن ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى وقال الحسن الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة وقال اخرون كانت تلك القبلة بيت المقدس • واما القائلون بان المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الاية مطلق البيوت فهؤلاء لهم في تفسير قوله قبلة وجهان • الاول المراد جعل تلك البيوت قبلة اي متقابلة • والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض • وقال اخرون المراد واجعلوا دوركم قبلة اي صلوا في بيوتكم • البحث الثاني انه تعالى خص موسى وهرون في اول هذه الاية بالخطاب فقال ان تبوءا لقومكما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ثم عمم الخطاب بعد ذلك

وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة

باتخاذ المساجد والصلاة فيها لان ذلك واجب على الكل ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال وبشر المؤمنين وذلك لان الغرض الاصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة فخص الله تعالى موسى بها ليدل ذلك على ان الاصل في الرسالة هو موسى عم وان هرون تبع • البحث الثالث ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها ثلاثة • الاول ان موسى عم ومن معه كانوا في اول الامر مامورين بان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون على هذه الحالة في اول الاسلام بمكة • الثاني قيل انه تعالى لما ارسل موسى اليهم امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى ان يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون • الثالث انه تعالى لما ارسل موسى اليهم واظهر فرعون تلك العداوة الشديدة امر الله موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل تعالى ان يصونهم عن شر الاعداء • قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اعلم ان موسى عليه السلام لما بالغ في اظهار المعجزات القاهرة الظاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والانكار والعناد اخذ يدعو عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب اقدامه على تلك الجرائم وكان جرمهم هو انهم لاجل حبهم الدنيا تركوا الدين فلهذا السبب قال عليه السلام ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق • ثم قال ربنا ليضلوا عن سبيلك • وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي بضم اليا • والباقون بفتح اليا •

المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين • الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى ان موسى عليه السلام قال يا رب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين • الثاني انه تعالى قال واشدد على قلوبهم فقال الله تعالى قد اجيبت دعوتكما وذلك ايضا يدل على المقصود قال القاضي لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى منزه عن فعل القبيح • وارادة الكفر قبيحة • والثاني انه لو اراد ذلك لكان الكفار مطيعين بسبب كفرهم لانه لا معنى للطاعة الا الاتيان بما يوافق الارادة ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الاموال وشد القلب • والثالث انا لو جوزنا ان يريد الله اضلال العباد لجوزنا ان يبعث الله الانبياء للدعاء الى الاضلال • ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم • وفي هذا هدم الدين وابطال الثقة بالقرآن • والرابع انه لا يجوز ان يقول لموسى وهرون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ويقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يتذكرون • ثم انه تعالى اراد الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا لان ذلك كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على موافقة الآخر • والخامس انه لا يجوز ان يقال ان موسى عليه السلام دعا ربه بان يطمس على اموالهم لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان • واعلم انا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب واذا ثبت هذا فنقول وجب تاويل هذه الكلمات وذلك من وجوه • الاول ان اللام في قوله ليضلوا لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا • ولما كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال وقد علم الله تعالى ذلك لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ • الثاني ان قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك اي لئلا يضلوا عن سبيلك فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا • والمراد ان لا تضلوا وكقوله تعالى قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة والمراد لئلا يقولوا ومثل هذا الحذف كثير في الكلام • الثالث ان يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار • والتقدير كانك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك • ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله • شعر

كذبتك عينك ام رأيت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا •

واراد اكذبتك فكذا ههنا • الرابع قال بعضهم هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويستفتح بها الكلام فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ابتلهم بالضلال عن سبيلك • الخامس ان هذه اللام لام التعليل لكن بحسب الظاهر لا في نفس الحقيقة وتقريره انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال سببا لمزيد البغي والكفر اشبهت هذه الحالة حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لاجل هذا المعنى • السادس انا بينا في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا في اول سورة البقرة على ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال الضلال

الماء في اللبن

الماء في اللبن اي هلك فيه اذا ثبت هذا فنقول [illegible]

[illegible]

من الله • الرابع انه اعطى فرعون وقومه زينة واموالا فقوي حب ذلك المال والجاه في قلوبهم واودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عم والانقياد له لاسيما وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له • والنفرة عن خدمة من هذا شانه راسخة في القلوب • وكل ذلك يوجب اعراضهم عن قبول دعوة موسى واصرارهم على انكار صدقه فثبت بالدليل العقلي ان اعطاء الله فرعون وقومه زينة الدنيا واموال الدنيا لا بد وان يكون موجبا لضلالهم وثبت ان ما اشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصحيح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام • وكيف يحسن حمل الكلام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب • فان قالوا ان الله اخبره بذلك • قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما الوجه الثاني وهو قولهم نحمل قوله ليضلوا عن سبيلك على ان المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول هذا التاويل ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره • واقول انه لما شرع في تفسير قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك نقل عن بعض اصحابنا انهم قرؤا فمن نفسك على الاستفهام بمعنى الانكار • ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح باب تاويلات الباطنية الباطلة وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب ان لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار والتعجب فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب • واما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها • واعلم انه تعالى حكى عن موسى عم انه قال ربنا اطمس على اموالهم ذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى من قبل ان نطمس وجوها • والطمس هو المسخ قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة • ثم قال واشدد على قلوبهم • ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عم هذا السؤال • ثم قال فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وفيه وجهان • احدهما انه يجوز ان يكون معطوفا على قوله ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم • وقوله ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم يكون اعتراضا • والثاني يجوز ان يكون جوابا لقوله واشدد • والتقدير واطبع على قلوبهم واقسها حتى لا يؤمنوا فانها لا تستحق ذلك • ثم قال تعالى قد اجيبت دعوتكما وفيه وجهان • الاول قال ابن عباس ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن فلذلك قال دعوتكما وذلك لان من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو ايضا داع لان قوله آمين تاويله استجب فهو سائل كما ان الداعي سائل ايضا • الثاني لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال انه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله ربنا اطمس على اموالهم الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء ايضا • اما قوله فاستقيما يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة والزيادة في الزام الحجة فقد لبث نوح في قومه الف عام الا قليلا ولا تستعجلا وقال ابن جريج ان فرعون لبث بعد هذا الدعاء اربعين سنة • واما قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون • ففيه بحثان • البحث الاول المعنى

ق وا من نفسك على الاستفهام بمعنى الانكار

لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب الله تعالى الانسان
في مطلوبه الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا كما قال لنوح عليه السلام
اني اعظك ان تكون من الجاهلين واعلم ان هذا النهي لا يدل على ان ذلك قد صدر من موسى عم كما ان قوله لئن
اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه • البحث الثاني قال الزجاج قوله ولا تتبعان موضعه جزم
والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها واختير
لها الكسرة لانها بعد الالف فشبهت بنون التثنية • وقرأ ابن عامر ولا تتبعان بتخفيف النون • قوله تعالى وجاوزنا ببني
اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون • اعلم ان تفسير اللفظ في قوله وجاوزنا ببني اسرائيل
البحر مذكور في سورة الاعراف والمعنى انه تعالى لما اجاب دعاءهما امر بني اسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم
ويسر لهم اسبابه وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم
وقوله فاتبعهم اي لحقهم • يقال تبعه حتى اتبعه • وقوله بغيا وعدوا البغي طلب الاستعلاء بغير حق والعدو
الظلم • روي ان موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا الى طرف البحر وقرب فرعون مع عساكره منهم فوقعوا في خوف
شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا في البحر على ما ذكر الله تعالى
هذه القصة بتمامها في سائر السور ثم ان موسى عم مع اصحابه دخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق يبسا ليطمع
فرعون وجنوده في التمكن من العبور فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان اوصل اجزاء الماء بعضها ببعض وازال
الفلق فهو المراد من قوله فاتبعهم فرعون وجنوده وبين انه ما تبعهم الا للبغي وهو محبة الافراط وظلمهم
والعدو وهو مجاوزة الحد ثم ذكر تعالى انه لما ادركه الغرق اظهر كلمة الاخلاص ظنا منه انه ينجيه من تلك الآفة
وههنا سؤالات • السؤال الاول ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى
عنه انه ذكر ذلك والجواب من وجهين الاول ان مذهبنا ان الكلام الحقيقي كلام النفس لا كلام اللسان
فهو انما ذكر هذا الكلام بالنفس لا بكلام اللسان ويمكن ان يستدل بهذه الآية على اثبات كلام النفس لانه تعالى حكى عنه انه قال
هذا الكلام وثبت بالدليل انه ما قاله باللسان فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب • السؤال
الثاني انه آمن ثلاث مرات • اولها قوله آمنت • وثانيها قوله لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل • وثالثها
قوله وانا من المسلمين فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن ان يلحقه غيظ وحقد حتى يقال انه لاجل
ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرار والجواب العلماء ذكروا فيه وجوها • الاول انه انما آمن عند نزول
العذاب والايمان في هذا الوقت غير مقبول لان عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء وفي هذا الحال لا تكون
التوبة مقبولة ولهذا السبب قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا • الثاني انه انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل
بها الى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة فما كان مقصوده من هذه الكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى
والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقرونا بالاخلاص فلهذا
السبب ما كان مقبولا • الثالث هو ان ذلك الاقرار كان مبنيا على محض التقليد الا ترى انه قال لا اله الا الذي
آمنت به بنوا اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف الله الا انه سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فهو اقر بذلك الاله
الذي سمع بني اسرائيل انهم اقروا بوجوده فكان هذا محض التقليد • فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه
ومزيد التحقيق فيه ان فرعون على ما بيناه في سورة طه كان من الدهرية وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى
ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته الا بنور الحجج القطعية والدلائل اليقينية واما التقليد المحض فهو لا يفيد
لانه يكون ضما لظلمة التقليد الى الظلمة الحاصلة السابقة • الرابع رأيت في بعض الكتب ان بعض اقوام بني اسرائيل لما جاوزوا
البحر اشتغلوا بعبادة العجل فلما قال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل انصرف ذلك الى
العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر • الخامس ان اكثر اليهود
كانت قلوبهم مائلة الى التجسيم والتشبيه ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد
ذلك العجل ونزل فيه فلما كان الامر كذلك وقال فرعون آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل فكانه آمن
بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول وكل من اعتقد ذلك كان كافرا • فلهذا السبب ما صح ايمان
فرعون • السادس لعل الايمان انما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة موسى عليه السلام

ههنا

ههنا الف مرة لو قال لا اله الا الله فانه لا يصح ايمانه الا اذا قال معه واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فكذا ههنا • السابع روى صاحب الكشاف ان جبريل عم اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته
فكفر نعمته وجحد حقه وادعى السيادة دونه • فكتب فرعون فيه يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد
الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق دفع جبريل عليه السلام اليه خطه • اما قوله
الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ففيه سؤالات • السؤال الاول من القائل له الآن وقد عصيت قبل الجواب
الاخبار دالة على ان قائل هذا القول جبريل عم • وانما ذكر قوله وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين
ومن الناس من قال ان قائل هذا القول هو الله تعالى لانه ذكر بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا من الناس
عن آياتنا لغافلون وهذا الكلام ليس الا كلام الله • السؤال الثاني ظاهر اللفظ يدل على انه انما لم يقبل للمعصية
المتقدمة وللفساد السابق وصحة هذا التعليل تمنع من قبول التوبة والجواب مذهب اصحابنا ان قبول
التوبة غير واجب عقلا واحد لا يلم على صحة ذلك المذهب هذه الآية ايضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة
بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين • السؤال الثالث هل يصح ان جبريل عم اخذ يملأ فاه بالطين لئلا يتوب غضبا
عليه الجواب الاقرب انه لا يصح لان في تلك الحالة اما ان يقال التكليف كان ثابتا او لم يكن ثابتا لم يجز
على جبريل عليه السلام ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل طاعة لقوله تعالى وتعاونوا على
البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب
بان يندم ويعزم بقلبه على ترك معاودة القبيح وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان
قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا فكيف يليق بالله سبحانه ان يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا
لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل بان يمنعه من الايمان • ولو قيل ان جبريل انما فعل ذلك من عند نفسه لا بامر الله
فهذا يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله سبحانه في صفتهم وهم من خشيته مشفقون وقوله لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون • واما ان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت فحينئذ لا يبقى لهذا
الفعل الذي نسب جبريل عم اليه فائدة اصلا • ثم قال فاليوم ننجيك ببدنك وفيه وجوه • الاول ننجيك
ببدنك اي نلقيك بنجوة من الارض وهي المكان المرتفع • الثاني نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك ولكن
ان تغرق وقوله ببدنك في موضع الحال اي في الحال الذي انت جسد لا روح فيك • الثالث ان هذا وعد
له بالنجاة على سبيل التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم كانه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة انما تحصل لبدنك
لا لروحك • ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما تقول نعتقك ولكن بعد ان تموت ونخلصك من السجن
ولكن بعد ان تموت • الرابع قال بعضهم ننجيك بالنجا اي نلقيك بناحية مما يلي البحر وذلك انه طرح بعد الغرق بجانب
من جوانب البحر قال كعب رماه الماء الى الساحل كانه ثور • واما قوله ببدنك ففيه وجوه • الاول ما ذكرنا انه في موضع
الحال اي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح • الثاني المراد ننجيك ببدنك كاملا سويا لم يتغير • الثالث
ننجيك ببدنك اي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس • الرابع ننجيك ببدنك اي بدرعك قال الليث البدن هو الدرع
الذي يكون قصير الكمين فقوله ببدنك اي بدرعك وهذا منقول عن ابن عباس قال كان عليه درع من ذهب يعرف
بها فاخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع واقول ان صح هذا فكان ذلك معجزة لموسى عليه السلام • واما قوله لتكون لمن
خلفك آية ففيه وجوه • الاول ان قوما ممن اعتقدوا الهيته لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا ان
مثله لا يموت فاظهر الله تعالى امره بان اخرجه من الماء بصورته حتى يشاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم • وقيل
كان مطروحا على ممر بني اسرائيل • الثاني لا يبعد انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد
ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته ويعرفوا انه كان بالامس في نهاية الجلالة
والعظمة ثم آل امره الى ما يرون • الثالث قرأ بعضهم لمن خلقك بالقاف اي لتكون لخالقك آية كسائر آياته • الرابع
انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه • ثم انه تعالى ما اخرج واحدا منهم من قعر البحر بل خصه بالاخراج كان تخصيصه
بهذه الحالة آية عجيبة دالة على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة • واما قوله
وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون • فالاظهر انه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر عاقبة حال فرعون
ختم ذلك بهذا الكلام وخاطب به محمدا عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زجرا لامته عن الاعراض عن الدلائل
وباعثا لهم على التامل فيها والاعتبار • فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار كما قال لقد كان
في قصصهم عبرة لاولي الالباب • قوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبا

فما اختلفوا حتى جاءهم العلم ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون اعلم

انه تعالى لما ذكر كيفية خلاصهم من فرعون وختم ذكره بالغرق ذكر فى هذه الاية ما فعله بهم من الخير وفى الاية بحثان . البحث الاول فى قوله ولقد بوانا بنى اسرائيل مبوا صدق وجهان . الاول ان المراد مكان صدق اى مكانا محمودا وقوله مبوا صدق فيه وجهان . الاول يجوز ان يكون مبوا صدق مصدرا والثانى ان يكون المكان اى انزلناهم مكانا صالحا مرضيا . وانما وصف المبوا بكونه صدقا لان عادة العرب اذا مدحت شيا ان تضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق والسبب فيه ان ذلك الشى اذا كان كاملا صالحا لا بد وان يصدق الظن فيه . البحث الثانى اختلفوا فى ان المراد ببنى اسرائيل فى هذه الاية اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام او الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم . اما الاول فقد قال به قوم ودليله انه تعالى لما ذكر هذه الاية عقيب قصة موسى كان حمل الاية على اتباع موسى اولى وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله مبوا صدق قال بعضهم انه الشام ومصر وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب ومن قال المراد الارض المقدسة لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة والمراد من قوله ورزقناهم من الطيبات تلك المنافع وايضا المراد منها انه تعالى اورث بنى اسرائيل جميع ما كان تحت ايدى قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها . ثم قال فما اختلفوا حتى جاءهم العلم والمراد ان قوم موسى بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التورية فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم ثم بين ان هذا النوع من الاختلاف لا بد وان يبقى فى دار الدنيا وانه تعالى يقضى بينهم يوم القيمة . واما القول الثانى وهو ان المراد ببنى اسرائيل فى هذه الاية اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه السلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين قال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنوا قينقاع انزلناهم منزل الصدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات والمراد ما فى تلك البلاد من الرطب والتمر الذى ليس مثلها فى البلاد طيبا ثم انهم بقوا على دينهم ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم والمراد من العلم القران النازل عليه عليه السلام وانما سماه علما لانه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور وفى كون القران سببا لحدوث الاختلاف وجهان . الاول ان اليهود كانوا يخبرون عن مبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة وامن به طايفة منهم فبهذا الطريق صار نزول القران سببا لحدوث الاختلاف فيهم . الثانى ان يقال ان هذه الطايفة من بنى اسرائيل كانوا قبل نزول القران كفارا محضا بالكلية وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم فعند ذلك اختلفوا فامن قوم وبقى قوم على الكفر . واما قوله تعالى ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون فالمراد منه ان هذا النوع من الاختلاف لا حيلة فى ازالته فى دار الدنيا وانه تعالى فى الاخرة يقضى بينهم فيتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق والله اعلم . قوله تعالى فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بايات الله فتكون من الخاسرين ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم ورد على الرسول عم فى هذه الاية ما يقوى قلبه فى صحة القران والنبوة فقال فان كنت فى شك مما انزلنا اليك وفى الاية مسايل . المسئلة الاولى قال الواحدى اصل الشك فى موضوع اللغة ضم بعض الشى الى بعض يقال شك الجواهر فى العقد اذا ضم بعضها الى بعض ويقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اى يضمون وشك الرجل فى السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه والزمه اياها فاذا قالوا شك فلان فى الامر ارادوا انه وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهمه شيا اخر خلافه . المسئلة الثانية اختلف المفسرون فى ان المخاطب بهذا الخطاب من هو فقيل النبى وقيل غيره اما من قال بالاول فاختلفوا على وجوه . الاول ان الخطاب مع النبى عليه السلام فى الظاهر والمراد غيره كقوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وكقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وكقوله لعيسى ابن مريم أانت قلت للناس ومن الامثلة المشهورة اياك اعنى واسمعى يا جارة . والذى يدل على صحة ما ذكرناه وجوه . الاول قوله تعالى فى اخر السورة يا ايها الناس ان كنتم فى شك من دينى فبين ان المذكور فى اول الاية على سبيل الرمز هم المذكورون فى هذه الاية على سبيل التصريح . والثانى ان

الرسول

الرسول لو كان شاكا فى نبوة نفسه لكان شك غيره فى نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث ان بتقدير ان يكون شاكا فى نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم فى الاكثر كانوا كفارا وان حصل فيهم من كان مؤمنا الا ان قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر ان ما فى ايديهم من التورية والانجيل فالكل مصحف محرف فثبت ان الحق هو ان هذا الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسول الا ان المراد هو الامة ومثل هذا معتاد فان السلطان الكبير اذا كان له امير وكان تحت راية ذلك الامير جمع فاذا اراد ان يامر الرعية بامر مخصوص فانه لا يوجه خطابه عليهم بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الامير الذى جعله اميرا عليهم ليكون ذلك اقوى تاثيرا فى قلوبهم . والوجه الثانى انه تعالى علم ان الرسول لم يشك فى ذلك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفينى ما انزلته على من الدلايل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملايكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون . والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحنك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكما قال لعيسى عم أانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فالمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا . والوجه الثالث وهو ان محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان يحصل له الخواطر المشوشة والافكار المضطربة فى قلبه من الجريان وتلك الخواطر لا تندفع الا بايراد الدلايل وتقرير البينات فهو تعالى انزل هذا النوع من التقريرات حتى ان بسببها يزول عن خاطره تلك الوساوس ونظيره قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك . واقول تمام التقرير فى هذا الباب ان قوله فان كنت فى شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بان الشرط وقع او لم يقع ولا بان الجزاء وقع او لم يقع بل ليس فيها الا بيان ان ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط . والدليل عليه انك اذا قلت ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهو كلام حق لان معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ثم لا يدل هذا الكلام على ان الخمسة زوج ولا على انها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا . فهذه الاية تدل على انه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه فعل كذا وكذا . فاما ان هذا الشك وقع او لم يقع فليس فى الاية دلالة عليه . والفايدة فى انزال هذه الاية على الرسول ان تكثير الدلايل وتقويتها مما يزيد فى قوة اليقين وطمانينة النفس وسكون الصدر . فلهذا السبب اكثر الله تعالى فى كتابه من تكثير دلايل التوحيد والنبوة . والوجه الرابع فى تقرير هذا المعنى ان نقول المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان وذلك لانهم طالبوه مرة بعد اخرى بما يدل على صحة نبوته وكانهم استحيوا من تلك المعاودات وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان . فقال تعالى فان كنت فى شك من نبوتك فتمسك بالدليل الفلانى يعنى ان اولى الناس بان لا يشك فى نبوته هو نفسه . ثم مع هذا ان طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلايل الباهرة . والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب ولا يحصل بسببه نقصان فاذا لم يستقبح ذلك منه فى حق نفسه فلان لا يستقبح من غيره طلب الدلايل كان اولى فثبت ان المقصود من هذا الكلام استمالة القوم وازالة الحياء عنهم فى تكثير المناظرات . الوجه الخامس ان يكون التقدير انك لست تشك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة فى ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والمعنى انه لو فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلانى فكذا ههنا لو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع الى التورية والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زايل وان هذه الشبهة باطلة . الوجه السادس قال الزجاج ان الله خاطب الرسول فى قوله فان كنت فى شك وهو شامل للخلق وهو كقوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء قال وهذا احسن الاقاويل قال القاضى هذا بعيد لانه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال سواء اريد معه غيره او لم يرد فان جاز ان يراد هو مع غيره فما الذى يمنع ان يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر . ثم قال ومثل هذا التاويل يدل على قلة التحصيل . الوجه السابع هو ان لفظة ان فى قوله فان كنت فى شك فاسئل يعنى لا نامرك بالسؤال لانك شاك لكن لتزداد يقينا كما ازداد ابرهيم عليه السلام بمعاينة احياء الموتى يقينا . اما الوجه الثانى وهو ان يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول عليه السلام . وتقريره ان الناس فى زمانه كانوا فرقا ثلاثة . المصدقون له والمكذبون له . والمتوقفون فى امره الشاكون فيه . فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان فى شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان محمد عليه السلام فسئل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما وحد الله تعالى وهو يريد الجمع كما فى قوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله يا ايها الانسان انك كادح وقوله واذا مس الانسان ضر دعانا ولم يرد فى جميع هذه الايات انسانا بعينه بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا لما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من ان يلحقوا

ليكون

انك لست تشك البتة ولو كنت شاكا لكان لك

بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين **المسئلة الثالثة**
اختلفوا في ان المسئول عنه في قوله فسئل الذين يقرءون الكتاب من هم فقال المحققون هم الذين آمنوا من اهل
الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم
من قال الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد التواتر ثم قرءوا آية من التوراة والانجيل
وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الغرض • فان قيل ان كان مذهبكم
ان هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها • قلنا انهم انما حرفوها بسبب اخفاء الآيات
الدالة على نبوته عليه السلام • فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة
محمد عليه الصلاة والسلام لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور واما
المقصود من ذلك السؤال معرفة اي الاشياء ففيه قولان • الاول ان المراد معرفة القرآن ومعرفة نبوة الرسول
عليه السلام • الثاني انه راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا حتى جاءهم العلم • والاول اولى لانه هو الاهم والحاجة
الى معرفته اتم • واعلم انه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين
ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي فاثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية عنك وانتفاء التكذيب بآيات الله
ويجوز ان يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد ولذلك قال عليه السلام عند نزوله لا اشك ولا اسأل بل اشهد
انه حق • ثم قال ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين • واعلم ان فرق المكلفين ثلاثة • اما ان
تكون من المصدقين بالرسول او من المتوقفين في صدقه او من المكذبين • ولا شك ان امر المتوقف اسهل من المكذب
فلا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله ولا تكونن من الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب وبين انه من الخاسرين • ثم انه تعالى
لما فصل هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون وعبادا اخرين قضى عليهم بالكرامة
فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن عامر
كلمات على الجمع • والباقون كلمة على لفظ الواحد • واقول انها كلمات بحسب الكثرة النوعية والصنفية • وكلمة
واحدة بحسب الوحدة الجنسية **المسئلة الثانية** المراد من هذه الكلمة حكم الله واخباره عنه وخلقه في العبد
مجموع القدرة والداعي الذي هو موجب لحصول ذلك الاثر • اما الحكم والاخبار والعلم فظاهر • واما مجموع القدرة
والداعي فظاهر ايضا لان القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح احد الجانبين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح
من الله قطعا للتسلسل وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في اثبات
القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق لا محيص عنه • ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم
والمراد انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر وذلك لان الدليل لا يهدي الا باعانة الله
فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل • القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة
قصة يونس عليه السلام • قوله تعالى **فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا
عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين** اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك
لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم
وانتفعوا بذلك الايمان • وذلك يدل على ان الكفار فريقان • منهم من حكم الله عليهم بخاتمة الكفر ومنهم من ختم الله
عليهم بخاتمة الايمان • وكل ما قضى الله به فهو واقع • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كلمة لولا في هذه
الآية طريقان • الاول ان معناه النفي • روى الواحدي في البسيط قال ابو مالك صاحب ابن عباس كل ما
في كتاب الله من ذكر لولا فمعناه هلا الا حرفين فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها معناها فما كانت قرية آمنت
فنفعها ايمانها وكذلك فلولا كان من القرون من قبلكم معناه فما كان من القرون فعلى هذا التقدير معنى الآية
ما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس • وانتصب قوله الا قوم يونس على انه استثناء منقطع عن الاول
لان اول الكلام جرى على القرية وان كان المراد اهلها ووقع استثناء القوم من القرية فكان كقوله • وما بالربع من احد
الا اواري • وقرئ ايضا بالرفع على البدل • الطريق الثاني ان لولا معناه هلا • والمعنى هلا كانت قرية واحدة من
القرى التي اهلكناها تابت عن الكفر واخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب الا قوم يونس • وظاهر اللفظ يقتضي
استثناء قوم يونس من القرى الا ان المعنى استثناء قوم يونس من اهل القرى وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما
آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا **المسئلة الثانية** روي ان يونس عليه السلام بعث الى نينوى من ارض الموصل
فكذبوه فذهب عنهم مغاضبا فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا اربعين ليلة وكان يونس

للذين يوثق بخبرهم

بدل القسم

تمامه من كتاب سيبويه في شعر النابغة
يا دار مية بالعلياء فالسند • اقوت وطال عليها سالف الابد
وقفت فيها اصيلا لا اسائلها • عيت جوابا وما بالربع من احد
الا اواري لأيا ما ابينها • والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

قال لهم

قال لهم ان اجلكم اربعون ليلة فقالوا ان رأينا اسباب الهلاك آمنا فلما مضت خمسة وثلاثون يوما ظهر في السماء غيم اسود
شديد السواد وظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى
الصحراء وفرقوا بين النساء والصبيان • وبين الدواب واولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الاصوات وكثرت
التضرعات • واظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء
يوم الجمعة • وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم ان ترادوا المظالم حتى ان الرجل كان يقلع الحجر بعد ان وضع عليه
بناء اساسه فيرده الى مالكه • وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا
يا حي حين لا حي • ويا حي محيي الموتى • ويا حي لا اله الا انت • فقالوها فكشف الله العذاب عنهم • وعن الفضيل
ابن عياض انهم قالوا اللهم ان ذنوبنا قد عظمت وجلت وانت اعظم منها واجل افعل بنا ما انت اهله ولا تفعل
بنا ما نحن اهله **المسئلة الثالثة** ان قال قائل انه تعالى حكى عن فرعون انه تاب في آخر الامر ولم تقبل توبته
وحكى عن قوم يونس انهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق والجواب ان فرعون انما تاب بعد ان شاهد
العذاب • واما قوم يونس فانهم تابوا لما ظهر لهم امارات دلت على قرب العذاب قبل ان شاهدوا العذاب فظهر
الفرق • قوله تعالى **ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين
وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون** اعلم ان هذه السورة من اولها الى
هذا الموضع في حكاية شبهات الكفار في النبوة مع الجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه الصلاة والسلام
كان يهددهم بنزول العذاب على الكفار ويعد اتباعه بان الله ينصرهم ويعلي شانهم ويقوي جانبهم • ثم ان الكفار
ما راوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا ابدا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية
ثم ان الله سبحانه بين ان تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد • ثم ضرب لهذا امثلة وهي واقعة نوح وواقعة
موسى مع فرعون • وامتدت هذه البيانات الى هذا المقام • ثم بين في هذه الآية ان جد الرسول في دعوتهم الى الايمان
لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل • وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيئته
وارشاده وهدايته واذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان • وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا
على صحة قولهم بان جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى بان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره • فقوله ولو شاء ربك
لآمن من في الارض كلهم جميعا وهذا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية
فدل هذا على انه تعالى ما اراد ايمان الكل اجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء
الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لان الايمان الصادر من العبد على سبيل
الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة قال الجبائي ومعنى الجاء الله تعالى اياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطرارهم انهم لو
حاولوا تركه حال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا يبقى ان يفعلوا الا ما الجئوا اليه كما ان من علم منا انه ان حاول
قتل ملك فانه يمنع منه قهرا ان لم يفعله لم يكن تركه لذلك سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا هاهنا واعلم
ان هذا الكلام ضعيف • وبيانه من وجوه الاول ان الكافر كان قادرا على الايمان او ما كان قادرا عليه
فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر • واذا كان خالق تلك
القدرة هو الله لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله لزم
ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال انه اراد منه الكفر واما ان كانت القدرة صالحة للضدين
كما هو مذهب القوم • فرجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان من غير مرجح
وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال • وان
كان من الله فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع الداعية موجبة لذلك الكفر • فاذا كان خالق القدرة والداعي
هو الله فحينئذ عاد الالزام • الثاني ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبي عليه السلام ما كان
يطلب ان يحصل لهم ايمان لا يفيدهم في الآخرة فائدة ونفعا بل كان يطلب ان يحصل لهم ايمان ينتفعون به في الآخرة
فبين تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان • ثم قال ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا
فوجب ان يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما فاما حمل اللفظ
على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع • الثالث المراد بهذا الالجاء اما ان يكون المراد هو ان يظهر
لهم آيات هائلة يعظم خوفهم عندها • واما ان يكون المراد خلق الايمان فيهم • والاول باطل لانه تعالى بين فيما

كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره

الجاء

قبل هذه الآية ان انزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال ايضا ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وان كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الحال الى الايمان لكان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق الايمان فيهم ثم بقي انه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا • واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين والمعنى انه لا قدرة لك على التصرف في احد • والمقصود منه بيان ان القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست الا للحق سبحانه وتعالى **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا على صحة قولهم انه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله قالوا ووجه الاستدلال به ان الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحجر فصريح هذه الآية يدل على ان قبل حصول هذا المعنى فانه ليس له ان يقدم على هذا الايمان ثم قالوا والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه • الاول ان معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه فوجب ان لا يجب ذلك بحسب العقل بيان الاول ان ذلك النفع اما ان يكون عائدا الى المشكور او الى الشاكر والاول باطل لان في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفر فلا ينتفع بهذا الشكر اصلا • والثاني ايضا باطل لان الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر وتلك الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع البتة ولا يمكن ان يقال انه لاجل الشكر عليه الثواب لان الاستحقاق على الله محال • فان الاستحقاق على الغير انما يعقل اذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لاوجب امتناعه من اعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه • ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه فثبت ان الاشتغال بالايمان وبالشكر لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع ان يكون العقل موجبا فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله كما بالغوا قال القاضي المراد ان الايمان لا يصدر عنه الا بعلم الله او بتكليفه او باقداره عليه وجوابنا ان حمل الاذن على ما ذكرتم ترك لظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا ان الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا **المسئلة الثالثة** قرا ابو بكر عن عاصم ونجعل بالنون والباقون بالياء كانه عن اسم الله تعالى **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون • وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية • وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر الى طهارة الايمان فلما ذكر تعالى فيما قبل هذه الآية ان الايمان لا يحصل الا بمشيئته وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتكوينه وتخليقه • والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والايمان من الله اجاب ابو علي الجبائي عنه فقال الرجس يحتمل وجهين اخرين • احدهما ان يكون المراد منه العذاب فقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون اي يلحق العقاب بهم كما قال ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات • والثاني انه تعالى يحكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس • والمعنى ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم والجواب انا قد بينا بالدليل العقلي ان الجهل لا يمكن ان يكون فعلا للعبد لانه لا يريده ولا يقصد تكوينه وانما يريد ضده فلو كان به لما حصل الا ما قصده • واوردنا السؤالات على هذه الحجة واجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب • واما حمل الرجس على العذاب فهو باطل لان الرجس عبارة عن الفاسد والمستقذر المستنكر • فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا • واما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم فهو في غاية البعد لان حكم الله بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال صفة الله رجس فثبت ان الحجة التي ذكرناها ظاهرة والله اعلم • قوله تعالى **قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون** في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم ان الحق هو الجبر المحض فقال قل انظروا ماذا في السموات والارض • واعلم ان هذا يدل على مطلوبين • الاول انه لا سبيل الى معرفة الله الا بالتدبر في الدلائل كما قال عم تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الخالق • والثاني وهو ان الدلائل اما ان تكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية وهي حركات الافلاك ومقاديرها واوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد • اما الدلائل الارضية

الفارسي

وهي النظر

وهي النظر في احوال العناصر وفي احوال الآثار العلوية وفي احوال المعادن واحوال النبات واحوال الحيوان واحوال الانسان خاصة ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكمة والفوائد ولا شك انه سبحانه اكثر من هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ابهم قوله ماذا في السموات والارض ولم يذكرها على التفصيل فكانه تعالى نبه على القاعدة الكلية حتى ان العاقل يتنبه لاقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القوة العقلية البشرية • ثم انه تعالى لما امر بهذا التفكر والتامل بين بعد ذلك ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله عليه في الازل بالشقاء والضلال فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال النحويون ما في هذا الموضع يحتمل وجهين ان يكون نفيا بمعنى ان هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بانه لا يؤمن كقولك ما يغني عنك المال اذا لم تنفق • والثاني ان يكون استفهاما كقولك اي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار **المسئلة الثانية** الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات **المسئلة الثالثة** قرئ وما يغني بالياء • قوله تعالى **فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين** اعلم ان المعنى فهل ينتظرون الا اياما مثل ايام الامم الماضية والمراد ان الانبياء المتقدمين كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء ايام مشتملة على انواع العذاب وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية وكذا الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين • ثم انه تعالى قال ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا الكسائي في رواية نصير ننجي رسلنا خفيفة • والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين **المسئلة الثانية** ثم حرف عطف والتقدير كانت عادتنا فيمن مضى ان نهلكهم فريقا فريقا ثم ننجي رسلنا **المسئلة الثالثة** لما امر الرسول في الآية الاولى ان يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل فكانه قال العذاب لا ينزل الا على الكفار واما الرسول واتباعه فهم اهل النجاة • ثم قال كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقا **المسئلة الثانية** قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول عليه السلام والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب • ولولاه لما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت بهذا الطريق وجوبه فهو يجري مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم والجواب انا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بحسب الاستحقاق لانه قد ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا • قوله تعالى **قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المؤمنين وان اقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك اذا من الظالمين** اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على اقصى الغايات وابلغ النهايات امر رسوله باظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين لكي تزول الشكوك والشبهات في امره وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار [illegible]

قال القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب

ان الموت اشد الاشياء مهابة فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين امنوا فهذه الاية تدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان تقرير الكلام مذكورا في هذا الكلام لاجرم قال ههنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الاية كانه يقول اعبد ذلك الذي وعدني باهلاككم وبابقائي والقيد الثالث من الامور المذكورة في هذه الاية قوله وامرت ان اكون من المؤمنين واعلم انه تعالى لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالاعمال فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة القيد الرابع قوله تعالى وان اقم وجهك للدين حنيفا وفيه مسائل

المسئلة الاولى الواو في قوله وان اقم وجهك حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان الاول ان قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك الثاني قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فصار التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا

المسئلة الثانية اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ولو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة فقد اختل الابصار فلهذا السبب حسن جعل اقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام وترك الالتفات الى غيره فقوله اولا وامرت ان اكون من المؤمنين اشارة الى تحصيل الايمان وقوله وان اقم وجهك للدين حنيفا اشارة الى الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه والقيد الخامس قوله ولا تكونن من المشركين واعلم انه لا يمكن ان يكون هذا نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا بقوله في اول هذه الاية فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي والقيد السادس في قوله ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وهذا المقام اخر درجات العارفين لان ما سوى الواحد الاحد الحق فهو ممكن لذاته موجود بايجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدين الا الى الله ثم قال في اخر الاية فان فعلت فانك اذا من الظالمين يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانت من الظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما فان قيل فطلب الشبع من الاكل والري من الشرب هل يقدح في هذا الاخلاص قلنا لا لان وجود الخبز وصفاته كله بايجاد الله وتكوين الله فطلب الانتفاع بالشيء الذي خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله الا ان شرط هذا الاخلاص ان لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله انها معدومة بذواتها وموجودة بايجاد الحق وهالكة بانفسها وباقية بابقاء الحق فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها ويرى نور جوده وفيض احسانه غالبا على الكل قوله تعالى **وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم** وفيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه قرر في اخر هذه السورة ان جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه فالايدي مرفوعة اليه والحاجات منتهية اليه والعقول والهة فيه والرحمة والجود فائض منه واعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا واما ان يكون لا ضارا ولا نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضرر امرا وجوديا لا جرم قال وان يمسسك الله بضر ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه وقدره فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والشرور والافات والسرور والخيرات والالام والراحات فبين سبحانه انه ان قضى لاحد شرا فلا كاشف له الا هو وان قضى لاحد خيرا فلا راد لفضله البتة ثم في الاية دقيقة اخرى وهي انه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة اوجه الاول

انه تعالى

انه تعالى ذكر امساس الضر وبين انه لا كاشف له الا هو وذلك يدل على انه تعالى يزيل المضار لان الاستثناء من النفي اثبات ولما ذكر الخير لم يقل بانه يدفعه بل قال انه لا راد لفضله وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات وان الشر مطلوب بالعرض كما قال عليه السلام حكاية عن رب العزة انه قال سبقت رحمتي غضبي الثاني انه تعالى قال في صفة الخير يصيب به من يشاء من عباده وذلك يدل على ان جانب الخير والرحمة اقوى واغلب والثالث انه قال وهو الغفور الرحيم وهو ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الاية انه سبحانه بين انه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع وانه لا موجد سواه ولا معبود الا اياه ثم انه نبه على ان الخير مراد بالذات والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة فهذا ما نقوله في هذه الاية

المسئلة الثانية قال المفسرون انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة في صفة الاصنام انها لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر ايضا على دفع الضرر الواصل من الغير او على دفع الخير الواصل من الغير قال ابن عباس قوله وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو واما قوله وان يردك بخير قال الواحدي هو المقلوب معناه وان يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز كل واحد منهما واقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله وان يردك بخير يدل على ان المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لاجله فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب قوله تعالى **قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين** اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين اخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية وفي تفسيرها وجهان الاول انه ان حكم له في الازل بالاهتداء فسيقع له ذلك وان حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في دفعه والثاني وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي انه تعالى بين انه اكمل الشريعة وازاح العلة وقطع المعذرة فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انا عليكم بوكيل فلا يجب علي من السعي في ايصالكم الى الثواب العظيم وفي تخليصكم من العذاب الاليم ازيد مما فعلت قال ابن عباس هذه الاية منسوخة باية القتال ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة اخرى لطيفة فقال واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين والمعنى انه تعالى امره باتباع الوحي والتنزيل فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر له الى ان يحكم الله فيه وهو خير الحاكمين وانشد بعضهم في الصبر شعر

ساصبر حتى يعجز الصبر عن صبري … واصبر حتى يحكم الله في امري
ساصبر حتى يعلم الصبر انني … صبرت على شيء امر من الصبر

تم تفسير هذه السورة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

سورة هود مائة واحدى وعشرون اية

والمعنى انه سبحانه وتعالى امره باتباع الوحي والتنزيل

مكية بالاجماع وقيل الا اية واحدة وهي قوله اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ع

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى **الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير** في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان قوله الر اسم للسورة وهو مبتدا وقوله كتاب خبره وقوله احكمت اياته ثم فصلت صفة للكتاب قال الزجاج لا يجوز ان يقال الر مبتدا وكتاب احكمت اياته ثم فصلت خبر لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده وهذا الاعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدا ان يكون خبره محصورا فيه فلا ادري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ثم ان الزجاج اختار قولا اخر وهو ان يكون التقدير الر هذا كتاب احكمت وعندي ان هذا ضعيف لوجهين الاول انه على هذا التقدير يبقى قوله الر كلاما باطلا لا فائدة فيه الثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقوله هذا يكون اشارة الى اقرب المذكورات وذلك هو قوله الر فيصير حينئذ الر مخبرا عنه بانه كتاب احكمت اياته فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الاول فثبت ان الصواب ما ذكرناه والله اعلم

المسئلة الثانية في قوله احكمت اياته وجوه الاول احكمت اياته نظمت نظما رصينا محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل كالبناء المحكم المرصف الثاني ان الاحكام عبارة عن منع الفساد من الشيء فقوله احكمت اياته اي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع واعلم ان على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما لانه حصل فيه ايات منسوخة الا انه لما كان الغالب كذلك صح اطلاق هذا الوصف عليه اجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل الثالث قال صاحب الكشاف احكمت يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما اي جعلت حكيمة كقوله ايات الكتاب الحكيم الرابع جعلت اياته محكمة في امور احدها ان معاني هذا الكتاب هي التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وهذه المعاني لا تقبل النسخ فهي في غاية الاحكام وثانيها ان الايات الواردة فيها غير متناقضة والتناقض ضد

الاحكام فاذا خلت اياتها عن التناقض فقد حصل الاحكام . وثانيها ان الفاظ هذه الايات بلغت في الفصاحة والجزالة الى حيث لا تقبل المعارضة وهذا ايضا مشعر بالقوة والاحكام . وثالثها ان العلوم الدينية اما نظرية واما عملية اما النظرية فهي معرفة الاله ومعرفة الملئكة والكتب والرسل واليوم الاخر وهذا الكتاب مشتمل على شرايف هذه العلوم ولطايفها . واما العملية فهي اما ان يكون عبارة عن تهذيب الاعمال الظاهرة وهو الفقه او عن تهذيب الاعمال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب فثبت ان هذا الكتاب مشتمل على اشرف المطالب الروحانية . واعلى المباحث الالهية فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات . المسئلة الثالثة في قوله فصلت وجوه . الاول ان هذا الكتاب فصل كما تفصل القلايد بالفوايد الروحانية وهي دلايل التوحيد والنبوة والاحكام والمواعظ والقصص . والثاني انها جعلت فصولا سورة سورة واية اية . الثالث فصلت بمعنى انها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة نظيره قوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات . والمعنى مجي هذه الايات متفرقة متعاقبة . الرابع فصل فيها يحتاج اليه العباد اي جعلت مبينة ملخصة . الخامس جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا لكل معنى منها فصل قد افرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوايد كل واحد منها ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الاكمل . المسئلة الرابعة معنى ثم في قوله ثم فصلت ليس التراخي في الوقت لكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل . المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف قرئ احكمت اياته ثم فصلت اي احكمتها انا ثم فصلتها . وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت اي فرقت بين الحق والباطل . المسئلة السادسة احتج الجبائي بهذه الاية على ان القران محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى محدث هذا القران والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي حدث ان يكون محدثا ولم يقل احد بان القران بعضه قديم وبعضه محدث . الثاني ان قوله فصلت اياته يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل وتكوين مكون وذلك ايضا يدل على المطلوب . والثالث قوله من لدن حكيم خبير والمراد من عنده . والقديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما لو كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس . اجاب اصحابنا ان هذه النعوت عايدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات . المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف قوله من لدن حكيم خبير يحتمل وجوها الاول ما ذكرنا ان قوله كتاب خبر و احكمت صفة لهذا الخبر وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية والتقدير الر كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني يجوز ان يكون خبرا بعد خبر . والتقدير الر من لدن حكيم خبير . والثالث ان يكون ذلك صلة لقوله احكمت وفصلت اي احكمت وفصلت من لدن حكيم خبير وعلى هذا التقدير فقد حصل بين اول هذه الاية وبين اخرها مناسبة لطيفة كانه يقول احكمت اياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الامور . قوله تعالى الا تعبدوا الا الله انني لكم منه نذير وبشير وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير اعلم ان في هذه الاية مسايل المسئلة الاولى في قوله تعالى الا تعبدوا الا الله وجوه الاول ان يكون مفعولا له . والتقدير كتاب احكمت اياته ثم فصلت لاجل ان لا تعبدوا الا الله . واقول هذا التاويل يدل على انه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف الا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره الى ساير المطالب فقد خاب وخسر الثاني ان تكون ان مفسرة لان في تفصيل الايات معنى القول والحمل على هذا اولى لان قوله وان استغفروا معطوف على قوله الا تعبدوا فيجب ان يكون معناه اي لا تعبدوا ليكون الامر معطوفا على النهي فان كونه بمعنى لان لا تعبدوا يمنع عطف الامر عليه . الثالث ان يكون التقدير الر كتاب احكمت اياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير لان امر الناس ان لا تعبدوا الا الله . ويقول لهم انني لكم نذير وبشير . المسئلة الثانية اعلم ان هذه الاية مشتملة على التكليف باشيا مرتبة . فالاول انه تعالى امر بان لا تعبدوا الا الله . واذا قلنا الاستثنا من النفي اثبات كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله وذلك هو الحق لانا بينا ان ما سوى الله فهو محدث مخلوق

مربوب

مربوب وانما حصل بتكوين الله وايجاده . والعبادة عبارة عن غاية الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وذلك لا يليق الا بالخالق المدبر الرحيم المحسن فثبت ان عبادة غير الله منكرة والاعراض عن عبادة الله منكر واعلم ان عبادة الله تعالى مشروطة بتحصيل معرفة الله قبل العبادة لان من لا يعرف يمتنع عبادته فكان الامر بالعبادة امرا بتحصيل المعرفة اولا . ونظيره قوله تعالى في اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم . ثم اتبعه بالدلايل الدالة على وجود الصانع وهو قوله الذي خلقكم والذين من قبلكم وانما حسن ذلك لان الامر بالعبادة يتضمن الامر بتحصيل المعرفة فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة ثم قال انني لكم منه نذير وبشير . وفيه مباحث . البحث الاول ان الضمير في قوله منه عايد الى الحكيم الخبير . والمعنى انني لكم نذير وبشير من جهته . البحث الثاني ان قوله الا تعبدوا الا الله مشتمل على المنع من عبادة غير الله وعلى الترغيب في عبادة الله فهو عليه السلام نذير على الاول بالحاق العذاب الشديد لمن اتى بها وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن اتى به . واعلم انه عليه السلام ما بعث الا لهذين الامرين وهي النذارة على فعل ما لا ينبغي والبشارة على فعل ما ينبغي . والمرتبة الثانية قوله ثم توبوا اليه . واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه . الاول ان معنى قوله وان استغفروا اي اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ثم بين الشي الذي يطلب به ذلك وهو التوبة فقال ثم توبوا اليه لان الداعي الى التوبة والمحرض عليه هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة وهذا يدل على انه لا سبيل الى طلب المغفرة من عند الله الا باظهار التوبة والامر في الحقيقة كذلك لان المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوبة والتوجه الى المطلوب الا ان المقصود بالذات هو التوجه الى المطلوب لا يمكن الا بالاعراض عما يضاده فثبت ان الاستغفار مطلوب بالذات وان التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار وما كان اخر في الحصول كان اول في الطلب فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة . والوجه الثاني في فايدة هذا الترتيب المراد استغفروا من سالف الذنوب . ثم توبوا من انف الذنوب . الثالث وان استغفروا من الشرك والمعاصي . ثم توبوا من الاعمال الباطلة . الرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي والتوبة سعي من الانسان في ازالة ما لا ينبغي فقدم الاستغفار ليدل على ان المرء يجب عليه ان لا يطلب الشي الا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله . ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لانها عمل ياتي به الانسان ويتوسل به الى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله مقدم على الاستعانة بسعي النفس واعلم انه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاث ذكر بعدها ما يترتب عليها من الاثار النافعة والنتايج المطلوبة ومن المعلوم ان المطالب المحصورة في نوعين لانه اما ان يكون حصولها في الدنيا او في الاخرة اما المنافع الدنيوية فهي المراد من قوله يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى وهذا يدل على ان المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال . وفي الاية سؤالات . السؤال الاول اليس انه عليه السلام قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية ومقتضى هذه الاية ان نصيب المشتغل بالطاعة الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما والجواب من وجوه . الاول المراد انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى الذين كفروا . الثاني انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى . الثالث وهو الاقوى عندي ان المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بعبادة شي يمتنع تغيره وزواله وفناؤه وكلما كان تمكنه في ذلك الطريق اتم واكمل كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اتم لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه فاما من كان مشتغلا بحب غير الله كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة . السؤال الثاني هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير . والجواب لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه لو اشتغل بالعبادة ام لا فان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا فقط . السؤال الثالث لم سمى منافع الدنيا بالمتاع . والجواب لاجل التنبيه على حقارتها وقلتها ونبه على كونها منقضية بقوله الى اجل مسمى فصارت هذه الاية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية . ثم لما بين ذلك قال ويؤت كل ذي فضل فضله والمراد منه السعادات الاخروية وفيه لطايف وفوايد . الفايدة الاولى ان قوله ويؤت كل ذي فضل فضله معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والامر كذلك لان الانسان اذا كان في نهاية

خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل

عن الاشتغال بغير الله • وكان في غاية الرغبة في تحصيل انوار معرفة الله • فحينئذ يصير قلبه فضا لنقش الملكوت ومرآة يتجلى فيها قدس اللاهوت • الا ان العلايق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الانوار الروحانية فاذا زال هذا العايق اشرقت تلك الامور وتلالات تلك الاضوا وزالت تلك الظلمات • وتوالت موجبات السعادات • فهذا هو المراد من قوله ويؤت كل ذي فضل فضله • الفايدة الثانية ان هذا تنبيه على ان مراتب السعادات في الاخرة مختلفة وذلك لانها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية فكذلك مراتب السعادات الاخروية غير متناهية • فلهذا السبب قال ويؤت كل ذي فضل فضله • الفايدة الثالثة انه تعالى قال في منافع الدنيا يمتعكم متاعا حسنا وقال في سعادات الاخرة ويؤت كل ذي فضل فضله وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والاخرة ليس الا منه وليس الا بايجاده وتكوينه واعطايه وجوده • وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله عليه يقول • لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب • واكثر الناس عقولهم ضعيفة فاشتغال عقولهم بهذه الوسايط تصدهم عن مشاهدة ان الكل منه • فاما اذا توغلوا في المعارف الالهية وخاضوا في بحار انوار الحقيقة علموا ان ما سواه ممكن لذاته وموجود بايجاده فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا انه سبحانه هو الضار والنافع والمعطي والمانع • ثم انه تعالى لما بين هذه الاحوال قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير والامر كذلك لان من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا اعمى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا والذي يبين ذلك ان من اقبل على الدنيا ولذاتها وطيباتها وسعاداتها قوي حبه لها ومال طبعه اليها وعظمت رغبته فيها فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول الى محبوبه فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقا فهذا القدر معلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم • واما تفاصيل تلك الاحوال فهو غايب عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية ثم بين انه لا بد من الرجوع الى الله بقوله الى الله مرجعكم وهو على كل شي قدير • واعلم ان قوله الى الله مرجعكم وهو على كل شي قدير • واعلم ان قوله الى الله مرجعكم فيه دقيقة وهي ان هذا اللفظ يفيد الحصر يعني ان مرجعنا الى الله لا الى غيره فيدل هذا على انه لا مدبر ولا متصرف هنالك الا هو والامر كذلك ايضا في هذه الحياة الدنيوية الا ان اقواما اشتغلوا بالنظر الى الوسايط فعجزوا عن الوصول الى مسبب الاسباب فظنوا انهم في دار الدنيا قادرون على شي • واما في الاخرة فهذا الخيال الفاسد زايل ايضا • فلهذا المعنى بين هذا الحصر وقال الى الله مرجعكم • ثم قال وهو على كل شي قدير واقول ان هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من ساير الوجوه • اما انه تهديد عظيم فلان قوله الى الله مرجعكم يدل على انه ليس مرجعنا الا اليه وهو على كل شي قدير يدل على انه قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضايه ولا مانع لمشيته • والرجوع الى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل • واما انه بشارة عظيمة فلان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد والملك القاهر العالي اذا راى عاجزا مشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح • يقول الامام الداعي الى الله سقى الله ثراه وبيض محياه وقد افنيت عمري في خدمة العلم ومطالعة الكتب ولا رجا لي في شي الا اني في غاية الذلة والقصور والكريم اذا قدر غفر فاسالك يا اكرم الاكرمين ويا ارحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين ان تفيض سجال كرمك على ولدي وفلذة كبدي وان تخصني بالفضل والتجاوز والجود والكرم • قوله تعالى الا انهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور • اعلم انه تعالى لما قال وان تولوا يعني عن عبادة الله وطاعته فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير بين بعده ان التولي عن ذلك باطنا كالتولي ظاهرا فقال الا انهم يعني الكفار من قوم محمد عليه السلام يثنون صدورهم ليستخفوا منه واعلم انه تعالى حكى عن هولاء الكفار شيين • الاول انهم يثنون صدورهم • يقال ثنيت الشي اذا عطفته وطويته • وفي الاية وجهان • الاول روي ان طايفة من المشركين قالوا اذا اغلقنا ابوابنا وارخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم بنا • وعلى هذا التقدير كان قوله يثنون صدورهم كناية عن النفاق فكانه قيل يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله • ثم نبه بقوله الا حين يستغشون ثيابهم والوجه الثاني روي ان بعض الكفار كان اذا مر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وولى ظهره واستغشى

ثيابه

ثيابه والتقدير كانه قيل انهم ينصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلام الله وما يتلو من القرآن وليقولوا في انفسهم ما يشتهون من الطعن والثلب • وقوله الا للتنبيه • فنبه اولا على انهم ينصرفون عنه ليستخفوا • ثم كرر كلمة التنبيه عقيب ذكر الاستخفا لينبه على وقت استخفايهم وهو حين يستغشون ثيابهم ثم ذكر انه لا فايدة لهم في استخفايهم بقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون • قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين • اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات • وفي الاية مسايل • المسلة الاولى قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان لان الدابة اسم ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث واطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان او انثى الا انه بحسب عرف اللغة اختص بالفرس • والمراد بهذه اللفظة في هذه الاية الموضوع الاصلي اللغوي فيدخل فيه جميع الحيوانات وهذا متفق عليه بين المفسرين ولا شك ان اقسام الحيوانات وانواعها كثيرة وهي الاجناس التي تكون في البر والبحر والجبال والله يحصيها دون غيره وهو تعالى عالم بكيفية طبايعها واعضايها واحوالها واغذيتها وسمومها ومساكنها وما يوافقها وما يخالفها فالاله المدبر لاطباق السموات والارضين وطبايع الحيوان والنبات كيف لا يكون عالما باحوالها • روي ان موسى عم عند نزول الوحي عليه تعلق قلبه باحوال اهله فامره الله تعالى ان يضرب بعصاه على صخرة فانشقت فخرجت منها صخرة ثانية ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة • ثم ضربها فخرجت دودة كالذرة وفي فيها شي يجري مجرى الغذا لها ورفع الله الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع ان الدودة كانت تقول سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني • المسلة الثانية تعلق بعضهم بانه يجب على الله بعض الاشيا بهذه الاية وقال ان كلمة على للوجوب • وهذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدابة واجب على الله وجوابه انه واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان • المسلة الثالثة تعلق اصحابنا بهذه الاية في اثبات ان الرزق قد يكون حراما قالوا لان الاية تبين ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على انه بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق والله تعالى لا يخل بالواجب • ثم نرى انسانا لا ياكل من الحلال طول عمره فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه فيكون تعالى قد اخل بالواجب وذلك محال فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا • واما قوله ويعلم مستقرها ومستودعها فالمستقر هو مكانه من الارض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار من صلب او رحم او بيضة • وقال الفرا مستقرها حيث تاوي اليه ليلا او نهارا ومستودعها موضعها الذي يموت فيه وقد مضى مستقصا تفسير المستقر والمستودع في سورة الانعام • ثم قال كل في كتاب مبين قال الزجاج المعنى ان ذلك ثابت في علم الله • ومنهم من قال اللوح المحفوظ وقد ذكرنا هاهنا ذلك في قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين • قوله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الما ليبلوكم ايكم احسن عملا ولين قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين •

المعنى ان ذلك ثابت في علم الله تعالى

واعلم انه لما اثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علمه وقدرته • واعلم ان قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصا • بقي هاهنا ان نذكر تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الما قال كعب خلق الله ياقوتة خضرا ثم نظر اليها بالهيبة فصارت ما ترتعد ثم خلق الريح فجعل الما على متنها ثم وضع العرش على الما قال ابو بكر الاصم ومعنى قوله وكان عرشه على الما كقولهم السما على الارض وليس ذلك على سبيل كون احدهما ملتصقا بالاخر فكيف كانت الواقعة فذلك يدل على ان العرش والما كانا قبل السموات والارض • قالت المعتزلة وفي الاية دلالة على وجود الملايكة قبل خلقهما لانه لا يجوز ان يخلق ذلك ولا احد ينتفع بالعرش والما لانه تعالى لما خلقهما فاما ان يكون خلقهما لمنفعة او لا لمنفعة • والثاني عبث فبقي الاول وهو انه خلقهما لمنفعة فتلك المنفعة اما ان تكون عايدة الى الله وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر او الى الغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملايكة • واما ابو مسلم الاصفهاني فقال معنى قوله وكان عرشه على الما اي بناوه لان السموات كان على الما وقد مضى تقرير ذلك في سورة يونس وبين انه تعالى اذا بنى السموات على الما كانت ابدع واعجب فان البنا الضعيف اذا لم يوسس على ارض صلبة لم يثبت فكيف بهذا الامر العظيم اذا بسط على الما • وهاهنا سوالات السوال الاول ما الفايدة في ذكر ان عرشه كان على الما قبل خلق السموات والارض والجواب فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه • الاول ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الما فلولا انه تعالى قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك • والثاني انه تعالى امسك الما على غير قرار • فالا لزم ان تكون اجزا العالم غير متناهية وذلك ايضا

يدل على ما ذكرناه • السؤال الثاني هل يصح ما يروى انه قيل يا رسول الله اين كان ربنا قبل خلق السموات والارض قال في عماء فوقه هواء وتحته هواء والجواب هذه الرواية ضعيفة والخبر المشهور اولى بالقبول وهو قوله عم كان الله ولا شيء غيره ثم كان عرشه على الماء • السؤال الثالث اللام في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا يقتضي انه تعالى خلق السموات والارض لابتلاء المكلفين فكيف الحال فيه والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي انه تعالى خلق هذا العالم الكبير لمصلحة المكلفين وقد قال بهذا القول طوايف من العقلاء ولكل طايفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قاله الآخر وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب • والذين قالوا ان افعاله تعالى واحكامه غير معللة بالمصالح قالوا اللام للتعليل ورد على ظاهر الامر ومعناه انه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله الا لهذا الغرض • السؤال الرابع الابتلاء انما يصح على الجاهل بعواقب الامور وذلك عليه محال فكيف يعقل معنى الابتلاء في حقه والجواب ان هذا الكلام على سبيل الاستعارة ذكرناه في تفسير قوله تعالى في اول سورة البقرة لعلكم تتقون واعلم انه تعالى لما بين انه انما خلق هذا العالم لاجل المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب وذلك لا يتم الا مع الاعتراف بالمعاد والقيمة فعند هذا خاطب محمدا عليه السلام وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين ومعناه انهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث • فان قيل الذي يمكن وصفه بكونه سحرا هو ما يكون فعلا مخصوصا فكيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر • قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول قال القفال معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد والدخول تحت طاعتكم الثاني ان معنى قولهم ان هذا الا سحر مبين هو ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله فقوله ان هذا الا سحر مبين اي باطل مبين • الثالث ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث فطعنوا في القرآن بكونه سحرا لان الطعن في الاصل يفيد الطعن في الفرع • الرابع قرئ ان هذا الا ساحر يريدون الرسول • والساحر كاذب مبطل • قوله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم يكذبون الرسول بقولهم ان هذا الا سحر فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من اباطيلهم وهو انهم متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول به اخذوا في الاستهزاء ويقولون ما السبب الذي حبسه عنا فاجاب الله عنه بانه اذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف ذلك العذاب عنهم واحاط بهم ذلك العذاب الذي كانوا يستهزءون به • بقي ههنا سؤالان • السؤال الاول المراد من هذا العذاب عذاب الدنيا او عذاب الآخرة • والجواب للمفسرين فيه وجوه • الاول قال الحسن مضى حكم الله تعالى في هذه الامة انه لا يعذب احدا منهم بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى القيمة • فلما اخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا والثاني ان المراد الامر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر وعلى هذا الوجه تاولوا قوله وحاق بهم اي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر • السؤال الثاني ما المراد بقوله الى امة معدودة والجواب من وجهين • الاول ان الاصل في الامة هم الناس والفرقة • فاذا قلت جاني امة من الناس فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس فالمراد طايفة وقوله تعالى وادكر بعد امة اي بعد انقضاء امة وفنائها فكذا ههنا وقوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة اي الى حين تنقضي امة من الناس انقرضت بعد الوعيد بالمقول لقالوا ما ذا يحبسه وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد وتسمية الحين باسم ما يحصل فيه امر مشهور كقوله كنت عند فلان صلاة العصر اي في ذلك الحين • الثاني ان اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعود فيه • السؤال الثالث لم قال وحاق بهم على لفظ الماضي مع ان ذلك لم يقع والجواب قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس • والضابط فيها انه تعالى يعبر عن احوال القيمة بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة واجر كبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان عذاب اولئك الكفار وان تأخر الا انه لا بد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب فقال ولئن اذقنا الانسان وفيه مسايل المسألة الاولى في لفظ الانسان

يسعون حم

في هذه

في هذه الآية قولان • الاول ان المراد فيه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه • الاول انه تعالى استثنى منه الا الذين صبروا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فثبت ان المؤمن والكافر داخل فيه • الثاني ان هذه الآية موافقة على هذا التقدير لقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات • وموافقة ايضا لقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا • الثالث ان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الآية يا ابن آدم اذا كانت بك نعمة من الله فانت كفور • واذا نزعت منك فيؤس قنوط • والقول الثاني ان المراد منه الكافر ويدل عليه وجوه • الاول ان الاصل في المفرد المحلى بالالف واللام ان يحمل على المعهود السابق لولا المانع • وههنا لا مانع من حمله عليه والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة • الثاني ان الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق الا بالكافر لانه تعالى وصفه بكونه يؤسا وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ووصفه ايضا بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه ايضا بكونه فرحا والفرح مذموم ووصفه ايضا بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين • ثم قال الناصرون لهذا القول وجب حمل الاستثناء على الاستثناء المنقطع حتى لا يلزم هذه المحذورات • لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد به الطعم

المسألة الثانية

فكان المراد ان الانسان بوجدان اقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان وبادراك اقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران فالدنيا في نفسها قليلة والحاصل منها للانسان الواحد قليل والاذاقة من ذلك المقدار خير قليل • ثم انه في سرعة الزوال يشبه احلام النايمين وخيالات الموسوسين فهذه الاذاقة قليل من قليل ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق معها واما النعماء فقال الواحدي انها انعام يظهر اثره على صاحبه • والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء • المسألة الثالثة اعلم ان احوال الدنيا غير باقية بل هي ابدا في التغير والزوال • والتحول والانتقال • الا ان الضابط فيه انه اما ان يتحول من النعمة الى المحنة • ومن اللذات الى الآفات • واما ان يكون بالعكس من ذلك وهو ان ينتقل من المكروه الى المحبوب • ومن المحرمات الى الطيبات • اما القسم الاول فهو المراد من قوله تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور وحاصل الكلام انه تعالى حكم على هذا الانسان بانه يؤس كفور • وتقديره انه حال زوال تلك النعمة يصير يؤسا وذلك لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس • واما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه فانه لا يحصل له اليأس بل يقول لعله تعالى يردها علي بعد ذلك احسن واكمل وافضل مما كانت • واما حال ما كانت تلك النعمة حاصلة فان الكافر يكون كفورا لانه لما اعتقد ان حصولها انما كان على سبيل الاتفاق او بسبب ان الانسان حصلها بسبب جده وجهده فحينئذ لا يشتغل بشكر الله على تلك النعم • فالحاصل ان الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤسا وعند حصولها يكون كافرا • واما القسم الثاني وهو ان ينتقل الانسان من المكروه الى المحبوب • ومن المحنة الى النعمة • فههنا الكافر يكون فرحا فخورا اما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الاخروية الروحانية • فاذا وجد الدنيا فكانه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها • واما كونه فخورا فلانه لما كان الفوز بذلك المطلوب نهاية في السعادة فالفائز بها كمل درجات السعادة يكون في نهاية السعادة فلا جرم يفتخر به • فحاصل الكلام انه تعالى بين ان الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين • وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين ثم لما قرر ذلك قال الا الذين صبروا وعملوا الصالحات • والمراد منه ضد ما تقدم • وقوله الا الذين صبروا فالمراد منه ان يكون عند البلاء من الصابرين • وقوله وعملوا الصالحات المراد منه ان يكون عند الراحة والخير من الشاكرين • ثم بين حالهم فقال اولئك لهم مغفرة واجر كبير فجمع لهم بين هذين المطلوبين • احدهما زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله واجر كبير • ومن وقف على التفصيل الذي ذكرناه علم ان هذا الكتاب الكريم كما انه معجز بحسب الفاظه فهو معجز ايضا بحسب معانيه • قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك ان يقولوا لولا انزل عليه كنز او جاء معه ملك انما انت نذير والله على كل شيء وكيل اعلم ان هذا النوع آخر من كلمات الكفار والله تعالى بين ان قلب الرسول ضاق بسببها ثم انه تعالى قواه وامده بالاكرام

زوال النعم

اما المسلم الذي يعتقد ان تلك النعم انما حصلت من جود الله وفضله واحسانه

وفيه مسايل **المسئلة الاولى** روى ابن عباس ان روسا مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا
وقال آخرون ايتنا بالملايكة ليشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واختلفوا في المراد بقوله
تارك بعض ما يوحى اليك قال ابن عباس قال المشركون للنبي عليه الصلاة والسلام ايتنا بكتاب ليس فيه شتم الهتنا حتى نتبعك
ونؤمن بك وقال الحسن طلبوا منه ان يترك قوله ان الساعة آتية وقال بعضهم المراد نسبتهم الى الجهل والتقليد
والاصرار على الباطل **المسئلة الثانية** اجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتنزيل
وان يترك بعض ما اوحى الله اليه لان تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرايع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وايضا
فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله واحكامه فاذا لم تحصل هذه الفايدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد
فايدتها المطلوبة منها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيا
آخر سوى انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وللناس فيه وجوه الاول لا يمتنع ان يكون في معلوم الله تعالى
انه انما ترك التقصير في اداء الوحي والتنزيل بسبب انه يرد عليه من الله تعالى امثال هذه التهديدات البليغة الثاني
انهم كانوا لا يعتدون بالقرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه
ويضحكون منه فهيجه الله تعالى لاداء الرسالة وترك المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات الى استهزائهم
والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي اليهم وقع في ترك
وحي الله وفي ايقاع الخيانة فيه اذ لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة
في وحي الله تعالى فالغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة لان الانسان اذا علم ان كل احد في طرفي
الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر الناشي من جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك
الفعل وخف فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه فان قيل قوله فلعلك تارك كلمة شك فما الفايدة
فيها قلنا المراد منه الزجر والعرب تقول للرجل اذا اراد ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل
كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به وتريد توكيد الامر فمعناه لا تترك
اما قوله وضايق به صدرك فالضايق بمعنى الضيق قال الواحدي والفرق بينهما ان الضايق ضيق عارض
غير لازم لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا ومثله قولك زيد سيد جواد تريد السيادة
والجود الثابتين المستقرين فاذا اردت الحدوث قلت سايد وجايد اما قوله تعالى ان يقولوا لولا انزل عليه
كنز فان قيل الكنز كيف ينزل قلنا المراد ما يكنز وجرت العادة انه يسمى المال الكثير بهذا الاسم فكان
القوم قالوا ان كنت صادقا في انك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك
ما تستغني به وتغني احبابك عن الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا
فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في امرك
فلما لم يفعل الهك ذلك فانت غير صادق فبين تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب
ولا قدرة له على ايجاد هذه الاشيا والذي ارسله قادر على ذلك فان شا فعل وان لم يشا لم يفعل ولا اعتراض القادر
لاحد عليه في فعله وفي حكمه ومعنى قوله وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم ويجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله
تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا وقوله
وقالوا لن نؤمن لك الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا قوله تعالى **ام يقولون افتراه قل فاتوا
بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين** اعلم ان القوم لما طلبوا منه
المعجز قال معجزي هو القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا ثم قرر كونه معجزا
بان تحداهم بالمعارضة وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في سورة البقرة وفي سورة يونس وفي الاية
مسايل **المسئلة الاولى** الضمير في قوله افتراه عايد الى ما سبق من قوله يوحى اليك اي ان قالوا ان هذا
الذي يوحى مفترى فقل لهم حتى ياتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من
تلك السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد هو المجموع لان مجموع السور العشر شيء واحد **المسئلة الثانية**
قال ابن عباس هذه السور التي وقع بها التحدي معينة وهي سورة البقرة وسورة آل عمران والنسا والمايدة
والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود وقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
اشارة الى السور المتقدمة على هذه السورة منها وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور المتقدمة
على هذه السورة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد من هذه العشر السور التي ما نزلت عند هذا الكلام والجواب

ان يقال

ان يقال ان التحدي وقع بمطلق السور التي تظهر فيها قوة تركيب الكلام وتاليفه واعلم ان التحدي بعشر سور لا بد وان يكون
سابقا على التحدي بسورة واحدة وهي مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب فاذا ظهر عجزه
عنه قال قد اقتصرت منك على سطر واحد مثله اذا عرفت هذا فنقول التحدي بالسورة الواحدة ورد في
سورة البقرة وفي سورة يونس اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة
البقرة مدنية واما في سورة يونس فالاشكال زايل ايضا لان كل واحدة منهما من السور المكية والدليل الذي
ذكرناه يقتضي ان تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه **المسئلة الثالثة**
اختلف الناس في الوجه الذي ذكرنا لاجله كان القرآن معجزا فقال بعضهم هو الفصاحة وقال بعضهم هو الاسلوب
وقال ثالث هو عدم التناقض وقال رابع هو اشتماله على العلوم الكثيرة وقال خامس هو الصرفة وقال
سادس هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار عند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة واحتجوا على صحة
قولهم بهذه الاية لانه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله
مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان الفصاحة تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا
او كذبا وايضا لو كان الوجه في كونه معجزا هو الصرفة لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا
المطلوب اوكد من دلالة الكلام العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال وادعوا من استطعتم
من دون الله ان كنتم صادقين والمراد ان كنتم صادقين في ادعا كونه مفتريا كما قال ام يقولون افتراه واعلم
ان هذا الكلام يدل على انه لا بد في اثبات الدين من تقرير الدلايل والبراهين وذلك لانه تعالى اورد في اثبات نبوة
محمد عليه السلام هذا الدليل وهو الحجة ولولا ان الدين لا يتم الا بالدليل والا لم يكن في ذكره فايدة قوله تعالى
فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون واعلم ان
الاية المتقدمة اشتملت على خطابين احدهما خطاب الرسول وهو قوله فاتوا بعشر سور والثاني هو خطاب
الكفار وهو قوله وادعوا من استطعتم من دون الله فلما اتبعه بقوله فان لم يستجيبوا لكم احتمل ان يكون المراد
ان الكفار لم يستجيبوا فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين فبعضهم قال هذا خطاب للرسول وللمومنين والمراد
ان الكفار لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة فاعلموا انما انزل بعلم الله والمعنى فاثبتوا على العلم الذي انتم عليه
وازدادوا يقينا وثبات قدم على انه منزل من عند الله ومعنى قوله فهل انتم مسلمون اي فهل انتم مخلصون ومنهم
من قال فيه اضمار والتقدير فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله والقول الثاني ان هذا
[illegible]

الصرفة بالفتح المنع قال الشاطبي [illegible]

ان جم

السوال الاول ما الشي الذي لم يستجيبوا فيه

الثاني انه ثبت في علم الاصول ان القول بنفي الشريك عن الله تعالى من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول وعلى هذا فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة ثم انه كان يخبر عن انه لا اله الا هو فلما ثبت كونه محقا في دعوى النبوة ثبت بقوله انه لا اله الا هو • الثالث ان ذكر قوله وان لا اله الا هو جار مجرى التهديد كانه قيل لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم انه لا اله الا الله فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين • واما قوله فهل انتم مسلمون • فان قلنا انه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص • وان قلنا انه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في اصل الاسلام والله اعلم • قوله تعالى **من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون** • اعلم ان الكفار كانوا ينازعون محمدا عليه السلام في اكثر الاحوال وكانوا يظهرون من انفسهم ان محمدا مبطل ونحن محقون وانما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وابطال الباطل وكانوا كاذبين فيه بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة فانزل الله هذه الاية لتقرير هذا المعنى ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب • وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان في الاية قولين • الاول انها مختصة بالكفار لان قوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق لان كل احد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها الا ان اخر الاية يدل على ان المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر لان قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون لا يليق الا بالكفار فصار تقدير الاية من كان يريد الحياة الدنيا فقط اي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالبا لسعادات الاخرة كان حكمه كذا وكذا • ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الاخرة ولا يرغبون الا في سعادات الدنيا وهذا قول الاصم وكلامه ظاهر • والقول الثاني ان الاية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من دون ان يؤمنوا بالاخرة وثوابها • والقول الثالث ان المراد اليهود والنصارى وهو منقول عن انس • والقول الرابع وهو الذي اختاره القاضي ان المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان • ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور واجراء الانهار • فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المساكين فكلها تكون من اعمال الخير فلا جرم هذه الاعمال تكون طاعات سواء صدرت عن الكافر او عن المسلم • واما العبادات فانها انما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما اتى فاعلها بها على نية طلب زينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات • واذا عرفت هذا فقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر • القول الثاني وهو ان تجري الاية على ظاهرها في العموم ونقول انه يندرج فيه الكافر الذي هذا صفته وهذا القول مشكل لان قوله اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار لا يليق بالمؤمن الا اذا قلنا المراد اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار بسبب هذه الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة المقرونة بالرياء • ثم ان القائلين بهذا القول ذكروا اخبارا كثيرة في هذا الباب • روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال عليه الصلاة والسلام واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس ان فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة يدعى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت فيه اناء الليل والنهار فيقول الله كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك • ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا فعلت فيما اتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك • ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في سبيل الله حتى قتلت فيقول الله كذبت بل قاتلت واردت ان يقال فلان جريء فقد قيل ذلك قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي وقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة • وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم

اعمالهم

اعمالهم **المسئلة الثانية** المراد من توفية تلك الاعمال هو ان كل ما يستحقون بها من الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الاعمال اثر من اثار الخيرات بل ليس لهم منها الا النار واعلم ان العقل يدل عليه قطعا وذلك لان من اتى بالاعمال لاجل طلب الثناء في الدنيا ولاجل الدنيا فذلك لاجل انه غلب على قلبه حب الدنيا ولم يحصل في قلبه حب الاخرة اذ لو عرف حقيقة الاخرة وما فيها من السعادات لامتنع ان ياتي بالخيرات لاجل الدنيا وينسى امر الاخرة فثبت ان الاتي باعمال البر لاجل الدنيا لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للاخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزا عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ومن احب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وان يشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ان من يعمل من الاعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه الا النار ويصير ذلك العمل في الدار الاخرة محبطا باطلا عديم الاثر والله اعلم • قوله تعالى **افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك ولكن اكثر الناس لا يؤمنون** اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ظاهر • والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الاخرة الا النار الا انه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله يضل من يشاء وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون • واعلم ان اول هذه الاية يشتمل على الفاظ اربعة وكل واحد منها مجمل • فالاول ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من هو • والثاني انه ما المراد بهذه البينة • والثالث ان المراد بقوله يتلوه القرآن وكونه حاصلا عقيب غيره • والرابع ان هذا الشاهد ما هو • فهذه الفاظ اربعة مجملة فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الاية • اما الاول وهو ان هذا الذي وصفه الله بانه على بينة من ربه من هو فقيل المراد به النبي صلى الله عليه وسلم • وقيل المراد من امن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره وهو الاظهر لقوله تعالى في اخر الاية اولئك يؤمنون به وهذا صيغة جمع يجوز رجوعه الى محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة البرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في يتلوه يرجع الى معنى البينة وهو البيان والبرهان • والمراد بالشاهد القرآن • ومنه اي من الله ومن قبله كتاب موسى اي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى • واعلم ان كون كتاب موسى تابعا للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب • واما نصب على الحال فالحاصل انه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين امور ثلاثة • اولها دلالة البينات العقلية على صحته • وثانيها شهادة التوراة بصحته فعند اجتماع هذه الامور الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب • فهذا القول احسن الاقاويل في هذه الاية واقربها الى مطابقة اللفظ • وفيها اقوال اخرى • فالقول الاول ان الذي وصفه بانه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن • والمراد بقوله يتلوه التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فقد ذكروا في تفسير الشاهد وجوها • احدها انه جبريل يقرأ القرآن على محمد عليه السلام • وثانيها ان ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ورواية محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنهما قال قلت لابي انت التالي قال وما معنى التالي قال قلت شاهد منه قال وددت اني هو ولكنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان الانسان انما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال عين باصرة واذن سامعة ولسان ناطق • وثالثها ان المراد هو علي بن ابي طالب • والمعنى انه يتلو تلك البينة • وقوله منه اي هذا الشاهد من محمد عليه السلام وبعض منه والمراد منه تشريف هذا الشاهد بانه بعض من محمد عليه السلام • ورابعها ان لا يكون المراد بقوله ويتلوه القراءة بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة وعلى هذا الوجه قالوا ان المراد ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه لان من نظر اليه بعقله علم انه ليس بمجنون ولا كاهن ولا ساحر ولا كذاب • والمراد من كون هذا الشاهد منه كون هذه الاحوال متعلقة بذات النبي عليه الصلاة والسلام • القول الثاني ان الذي وصفه الله بانه على بينة هم المؤمنون وهم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بالبينة القرآن • ويتلوه اي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله • وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد فقال بعضهم انه محمد عليه السلام وقال اخرون بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعا على وجه يعرف كل من نظر فيه انه معجز وذلك لوجوه اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله • وقوله شاهد منه اي من تلك البينة لان احوال القرآن وصفاته من القرآن ومتعلقة به • وثالثها قول الفراء ويتلوه شاهد منه يعني الانجيل يتلو

المراد بقوله يتلوه التلاوه بمعنى القراءة

القرآن وان كان قد انزل قبله والمعنى انه يتلوه في التصديق وتقريره ان الله تعالى ذكر محمدا في الانجيل وامر بالايمان به
واعلم ان هذين القولين وان كانا محتملين الا ان القول الاول اقوى واتم • واعلم انه تعالى وصف كتاب موسى بكونه
اماما ورحمة ومعنى كونه اماما انه كان مقتدى العالمين واماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع
واما كونه رحمة فلانه يهدي الى الحق في الدنيا والدين وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب فلما كان سببا للرحمة
اطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب • ثم قال تعالى اولئك يؤمنون به والمعنى ان الذي وصفه
الله بانهم على بينة من ربه في صحة هذا الدين يؤمنون واعلم ان المطالب على قسمين منها ما يعلم صحتها بالبديهة
ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد وهذا القسم الثاني على قسمين لان طريق تحصيل المعارف اما
الحجة والبرهان المستنبط بالعقل واما الاستفادة بالوحي والالهام • فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن
الرجوع اليهما في تعريف المجهولات فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالاخر بلغ الغاية في القوة والوثوق ثم في انبياء الله
كثرة فاذا توافقت كلمات الانبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائما على صحته • فهذه المرتبة قد بلغت
في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة عليها فقوله افمن كان على بينة من ربه المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية
وقوله ويتلوه شاهد منه اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام ومن قبله كتاب موسى اشارة
الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء
الى حيث لا يمكن الزيادة عليه • ثم قال تعالى ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده • والمراد من الاحزاب اصناف
الكفار فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس • روى سعيد بن جبير عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا يسمع بي يهودي ولا نصراني ولا يؤمن بي الا كان من اهل النار قال ابو موسى فقلت في نفسي ان النبي صلى
الله عليه وسلم لا يقول مثل هذا الا عن القرآن فوجدت الله تعالى يقول ومن يكفر به من الاحزاب فالنار
موعده وقال بعضهم لما دلت الاية على ان من يكفر به فالنار موعده دلت على ان من لا يكفر به لم تكن النار
موعده • ثم قال تعالى فلا تك في مرية منه انه الحق من ربك وفيه قولان • الاول فلا تك في مرية من صحة
هذا الدين ومن كون القرآن نازلا من عند الله وكانه متعلق بما تقدم من قوله تعالى ام يقولون افتراه • والثاني
فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار • وقرئ مرية بضم الميم ثم قال ولكن اكثر الناس لا يؤمنون بما تقدم ذكره
من صفات القرآن • قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اولئك يعرضون على ربهم ويقول الاشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها
عوجا وهم بالاخرة هم كافرون اعلم ان الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة • فمنها شدة حرصهم
على الدنيا ورغبتهم في تحصيلها وقد ابطل الله هذه الطريقة بقوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى اخر الاية
ومنها انهم كانوا ينكرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ويقدحون في معجزاته وقد ابطل الله ذلك بقوله افمن
كان على بينة من ربه • ومنها انهم كانوا يزعمون في الاصنام انها شفعاؤهم عند الله وقد ابطل الله ذلك
بهذه الاية وذلك لان هذا الكلام افتراء على الله فلما بين وعيد المفتري على الله فقد دخل فيه هذا الكلام • واعلم
ان قوله ومن اظلم ممن افترى انما يورد في معرض المبالغة وفيه دلالة على ان الافتراء على الله من اعظم انواع الظلم
ثم انه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله اولئك يعرضون على ربهم وما وصفهم بذلك لانهم يختصون بهذا العرض
لان العرض عام في كل العباد كما قال وعرضوا على ربك صفا وانما اراد به انهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد
عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيحصل لهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه • وفيه سؤالات • السؤال الاول
اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم • والجواب المراد انهم يعرضون على الاماكن المعدة
للحساب والسؤال • ويجوز ان يكون ذلك عرضا على من شاء الله من الانبياء والمؤمنين • والسؤال الثاني
من الاشهاد الذين اضيف اليهم هذا القول • الجواب قال مجاهد هم الملائكة الذين كانوا يحفظون اعمالهم
عليهم في الدنيا وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس كما يقال على رؤس الاشهاد يعني على رؤس الناس وقال اخرون
هم الانبياء كما قال تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين • والفائدة في اعتبار قول الاشهاد المبالغة
في اظهار الفضيحة • السؤال الثالث الاشهاد جمع فما واحده • الجواب يجوز ان يكون جمع شاهد مثل صاحب
واصحاب • وناصر وانصار • ويجوز ان يكون جمع شهيد مثل شريف واشراف • قال ابو علي الفارسي وهذا
كانه ارجح لان ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل كقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا وجئنا بك شهيدا • ثم
لما اخبر عن حالهم في الحال قال الا لعنة الله على الظالمين وبين انهم في الحال ملعونون عند الله • ثم ذكر من صفتهم

بانهم يصدون

بانهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني كما انهم ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه
المنع من الدين الحق والقاء الشبهات وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي انه يبغي عوجا انما يقال ذلك
فيمن يعرف كيفية الاستدلال وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات وتقرير الضلالات • ثم قال وهم بالاخرة
هم كافرون قال الزجاج ذكرت كلمة هم مرتين على جهة التوكيد لشانهم في الكفر • قوله تعالى اولئك لم يكونوا
معجزين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون
السمع وما كانوا يبصرون اولئك الذين خسروا انفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم انهم
في الاخرة هم الاخسرون اعلم انه تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم • فالصفة
الاولى كونهم مفترين على الله وهي قوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا • والصفة الثانية انهم يعرضون على الله
في موقف الذل والهوان والخزي والخسار وهي قوله اولئك يعرضون على ربهم • والصفة الثالثة حصول
الخزي والنكال والفضيحة العظيمة وهي قوله ويقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم • والصفة الرابعة
كونهم ملعونين من عند الله وهي قوله الا لعنة الله على الظالمين • والصفة الخامسة كونهم صادين عن سبيل
الله مانعين عن متابعة الحق وهي قوله والذين يصدون عن سبيل الله • والصفة السادسة سعيهم في القاء
الشبهات وتعويج الدلائل وهي قوله ويبغونها عوجا • والصفة السابعة كونهم كافرين وهي قوله وهم بالاخرة
هم كافرون • والصفة الثامنة كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله وهي قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض
قال الواحدي معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد • يقال اعجزني فلان اي منعني من مرادي • ومعنى معجزين في الارض
اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال لانه سبحانه قادر على جميع الممكنات ولا تتفاوت
قدرته بالقرب والبعد والقوة والضعف • الصفة التاسعة انه ليس لهم اولياء يدفعون عذاب الله عنهم والمراد
منه الرد عليهم في وصفهم الاصنام انها شفعاؤنا عند الله • والمقصود ان قوله اولئك لم يكونوا معجزين في الارض
دل على انه لا قدرة لهم على الفرار • وقوله وما كان لهم من دون الله من اولياء هو ان احدا لا يقدر على تخليصهم من ذلك
العذاب فجمع تعالى بين ما يرجع اليهم وبين ما يرجع الى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا • ومن عذاب
الاخرة • ثم اختلفوا فقال قوم المراد ان عدم نزول العذاب ليس لاجل انهم قدروا على منع الله من انزال العذاب
ولا لاجل ان لهم ناصرا يمنع ذلك العذاب منهم بل انما حصل ذلك الامهال لانه تعالى امهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن
كفرهم فاذا ابوا الا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الاخرة • وقال بعضهم بل المراد لم يكونوا معجزين
لله تعالى عما يريد انزاله عليهم من العذاب في الاخرة او في الدنيا ولا يجدون وليا ينصرهم ويدفع ذلك عنهم •
الصفة العاشرة قوله تعالى يضاعف لهم العذاب • قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم انهم كفروا بالله وكفروا
بالبعث والنشور وكفروا بالمبدا والمعاد فصار ذلك سببا لتضعيف العذاب • والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم
الشديد سعوا في الاضلال ومنع الناس عن الدين الحق • فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف • الصفة الحادية عشر
قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون • والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم السمع وعمى العين واحتج
اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان • روي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع
الكافرين من الايمان في الدنيا وفي الاخرة • اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون
واما في الاخرة ففي قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون • وحاصل الكلام في هذا الاستدلال انه تعالى
اخبر عنهم انهم لا يستطيعون السمع • فاما ان يكون المراد انهم ما كانوا يستطيعون سمع الاصوات والحروف
واما ان يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله • والاول باطل لان البديهة دلت على انهم كانوا يسمعون
الاصوات والحروف • فوجب حمل اللفظ على الثاني • اجاب الجبائي عنه بان السمع اما ان يكون عبارة عن الحاسة
المخصوصة او عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الاذن وكلاهما لا يقدر العبد عليه لانه لو اجتهد ان يفعل ذلك
او تركه لتعذر عليه • واذا ثبت هذا كان اثبات الاستطاعة فيه محالا واذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة
عنها هو الحق فثبت ان ظاهر الاية لا يقدح في قولنا • ثم قال المراد بقوله ما كانوا يستطيعون السمع اي استثقالهم
له ونفورهم عنه كما يقول القائل هذا الكلام لا استطيع ان اسمعه وهذا مما تمجه سمعي • وذكر الجبائي عذرا اخر فقال
انه تعالى نفى ان يكون لهم الاولياء • والمراد الاصنام • ثم بين نفي كونهم اولياء بقوله ما كانوا يستطيعون السمع
وما كانوا يبصرون فكيف يصلحون للولاية • والجواب اما حمل الاية على انه لا قدرة لهم على خلق الحاسة
وعلى خلق المعنى فيها فباطل لان هذه الاية وردت في معرض الوعيد فلا بد وان يكون ذلك معنى مختصا بهم والمعنى

والاصوب ان يقال انهم مع ضلالهم الشديد

للسمع

يستثقلون

الذي قالوه حاصل في الملائكة والانبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه واما قوله ان ذلك محمول على انهم كانوا يستثقلون سماع كلام الرسول وابصار صورته فالجواب انه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى اخر خلاف الظاهر وايضا ان حصول ذلك الاستثقال فهل يمنع من الفهم والوصول الى الغرض ام لم يمنع فان منع فهو المقصود وان لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك شيئا اخر اجنبيا عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ولا تختلف احوال القلب في العلم والمعرفة بسببه فكيف يمكن جعله عذرا لهم في هذا الغرض وايضا قد بينا مرارا كثيرة في هذا الكتاب ان حصول الفعل مع قيام الصارف محال فلما بين الله تعالى كون هذا المعنى صارفا عن قبول الدين الحق وبين انه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعا عن الايمان وحينئذ يحصل المطلوب والله اعلم • واما قوله بانا نحمل هذه الصفة من صفات الاوثان فبعيد لانه تعالى قال يضاعف لهم العذاب • ثم قال ما كانوا يستطيعون السمع فوجب ان يكون الضمير في هذه الاية المتاخرة عائدا الى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في الاية الاولى والله اعلم • اما قوله وما كانوا يبصرون • فقيل المراد منه البصيرة • وقيل المراد منه انهم عدلوا عن ابصار ما يكون حجة لهم • الصفة الثانية عشرة • قوله اولئك الذين خسروا انفسهم ومعناه انهم اشتروا عبادة الالهة بعبادة الله وكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسرانات • الصفة الثالثة عشرة قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون والمعنى انه باع الدين بالدنيا فقد خسر لانه اعطى الشريف واخذ الخسيس • وهذا عين الخسران • ثم في العاقبة • فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه اثر وهو المراد بقوله وضل عنهم ما كانوا يفترون الصفة الرابعة عشرة قوله لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون وتقريره ما تقدم انه لما اعطى الشريف الرفيع ورضي بالدون الخسيس فقد خسر في التجارة • ثم كان الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وان يهلك ويفنى تعلقت تلك التجارة الى النهاية في صفة الخسارة • فلهذا قال لا جرم انهم في الاخرة هم الاخسرون • وقوله لا جرم قال الفراء انها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقا تقول العرب لا جرم انك محسن الي • اما النحويون فلهم فيه وجوه • الاول لا حرف نفي • وجرم اي قطع • فاذا قلنا لا جرم معناه انه لا قطع قاطع عنهم انهم في الاخرة هم الاخسرون • الثاني قال الزجاج ان كلمة لا نفي لما ظنوا انه ينفعهم وجرم معناه كسب ذلك الفعل والمعنى لا ينفعهم ذلك وكسب لهم ذلك الفعل الخسران في الدنيا والاخرة وذكرنا لا جرم بمعنى كسب في تفسير قوله لا يجرمنكم شنان قوم قال الازهري وهذا احسن ما قيل في هذا الباب • الثالث قال سيبويه والاخفش لا رد على اهل الكفر كما ذكرنا ولا جرم معناه حق وصح والتاويل انه حق كفرهم وقوع العذاب والخسران بهم واحتج سيبويه بقول الشاعر • شعر •

ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا

اراد حق الطعنة فزارة ان يغضبوا والله اعلم • قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات واخبتوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم اتبع ذلك باحوال المؤمنين • والاخبات هو الخشوع وهو ماخوذ من الخبت وهو الارض المطمئنة وخبت ذكره اي خفي وقوله اخبت اي دخل في الخبت كما يقال انجد اي صار الى نجد واتهم اي صار الى تهامة ومنه المخبت من الناس اخبت الى ربه اي اطمان اليه ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام فاذا قلنا اخبت فلان الى كذا معناه اطمان اليه • واذا قلنا اخبت له فمعناه خشع له اذا عرفت هذا فنقول قوله ان الذين امنوا اشارة الى الايمان وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى ان هذه الاعمال لا تنفع في الاخرة الا مع الاحوال القلبية ثم ان فسرنا الاخبات بالطمانينة كان المراد انهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند اداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات الى ما سوى الله او يقال ان قلوبهم صارت مطمئنة الى صدق الله تعالى في كل ما وعدهم من الثواب والعقاب • واما ان فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه انهم ياتون بالاعمال الصالحة خائفين وجلين من ان يكونوا اتين بها مع وجوه الخلل والنقصان • ثم بين ان من حصلت له هذه الصفات الثلاثة فهم اصحاب الجنة ويحصل لهم ايضا الخلود في الجنة • قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكرون اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا • ثم اختلفوا فقيل انه راجع الى ما ذكره من المؤمنين والكافرين من قبل وقال اخرون بل راجع الى قوله افمن كان على بينة من ربه • ثم ذكر من بعده الكافر ووصفهم بانهم لا يستطيعون السمع ولا

يبصرون

يبصرون فالاعمى والاصم هم الذين وصفهم الله بانه على بينة من ربه • واعلم ان وجه التشبيه هو انه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس وكما ان للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح بصر وسمع وكما ان الجسد اذا كان اعمى واصم بقي متحيرا لا يهتدي الى شيء من المصالح بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نورا يهتدي به ولا يسمع صوتا ينتفع به فكذلك الجاهل الضال المضل يكون اعمى القلب اصم القلب فيبقى في ظلمات الضلالات تائها حائرا ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا والضرر الحاصل من حصول هذا العمى وهذا الصمم شديد وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان والله اعلم واعلم انه قد جرت العادة بانه تعالى اذا اورد على الكفار انواع الدلائل اتبعها بالقصص ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة وفي هذه السورة ذكر انواعا من القصص • القصة الاولى قصة نوح عليه السلام • قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين ان لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم اعلم انه تعالى ابتدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد اعادها في هذه السورة ايضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي اني بفتح الالف والمعنى ارسلنا نوحا باني لكم نذير ومعناه ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان • واما سائر القراء فقرءوا اني بالكسر على معنى قال اني لكم نذير مبين • المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ومن المبين كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب • والاولى ان يكون المعنى انه نذير للعصاة من العقاب وانه مبين بمعنى انه بين ذلك الانذار على الطريق الاكمل والبيان الاقوى والاظهر • ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما حصل في النهي عن عبادة غير الله وفي الامر بعبادة الله لان قوله ان لا تعبدوا الا الله استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى واثبات المستثنى • واعلم ان تقدير الاية كانه قال ولقد ارسلنا نوحا الى قومه بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين • ثم قال ان لا تعبدوا الا الله فقوله ان لا تعبدوا بدل من قوله اني لكم نذير ثم انه اكد ذلك بقوله اني اخاف عليكم عذاب يوم اليم • والمعنى انه حصل الالم العظيم في ذلك اليوم واسند ذلك الالم الى اليوم كقولهم نهارك صائم وليلك قائم • قوله تعالى فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع من الشبهات • فالشبهة الاولى انه بشر مثلهم والتفاوت الحاصل بين احاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين • والشبهة الثانية انه ما اتبعه الا اراذل القوم كالحائك وارباب الصنائع الخسيسة قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الاكياس من الناس والاشراف منهم • ونظيره قوله في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون • والشبهة الثالثة قوله وما نرى لكم علينا من فضل والمعنى لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلى المقامات • فهذه خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات • واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق • واما الشبهتان الباقيتان فيمكن ان يتمسك بهما من اقر بنبوة سائر الانبياء • وفي لفظ الاية مسائل المسئلة الاولى الملأ الاشراف وفي اشتقاقه وجوه • الاول انه ماخوذ من قولهم ملأ بكذا اذا كان مطيقا له وقد ملؤا بالامر • والسبب في اطلاق هذا اللفظ انهم ملؤا بترتيب المهمات واحسنوا في تدبيرها • الثاني انهم وصفوا بذلك لانهم يتمالؤن اي يتظاهرون عليه • الثالث وصفوا بذلك لانهم يملؤن القلوب هيبة والمجالس ابهة • الرابع وصفوا به لانهم ملؤا بالعقول الراجحة والاراء الصائبة • ثم حكى عنهم الشبهة الاولى وهو قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا وهو ما حكى الله تعالى عن بعض العرب انهم قالوا لولا انزل عليه ملك وهذا جهل لان من حق الرسول ان يباين الامة بالدليل والحجة لا بالصورة والخلقة بل يقول ان الله تعالى لو بعث الى البشر ملكا لكانت الشبهة اقوى في الطعن في رسالته لانه يخطر بالبال ان هذه المعجزة التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي اتى بها من عند نفسه بسبب ان قوته اكمل وقدرته اقوى • فلهذه الحكمة ما بعث الله رسولا الى البشر الا من البشر • ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفتهم وصناعاتهم وهذا ايضا جهل لان الرفعة بالدين لا تكون بالحسب والدين عن المناصب العالية بل الفقراء اعون على الدين من الغني

انهم طعنوا في نبوته بثلاثة انواع

بل نقول الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف تجعل قلة المال طعنا في النبوة والرسالة
ثم حكى تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله وما نرى لكم علينا من فضل وهذا ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند
الله ليست الا بالعلم والعمل فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا انتفاء هذه الفضيلة المعتبرة عند الله ثم
قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ولمن اتبعه بل نظنكم كاذبين وفيه وجهان الاول
ان يكون خطابا مع نوح ومع قومه والمراد منه تكذيب نوح عليه في دعوى الرسالة والثاني ان يكون هذا
خطابا مع الاراذل فنسبوهم الى انهم كذبوا في انهم امنوا به واتبعوه **المسألة الثانية** قال الواحدي
رحمه الله الرذل الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل والاراذل جمع الارذل
كقوله تعالى اكابر مجرميها وقوله عم احاسنكم اخلاقا والارذل جمع الرذل فعلى هذا الاراذل جمع الجمع
وقال بعضهم الاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا ثم كثر حتى قالوا هو الارذل فصارت الالف واللام
عوضا من الاضافة وقوله بادي الراي الظاهر من قولك بدا الشيء اذا ظهر ومنه يقال للبرية
بادية لظهورها للناظر واختلفوا في بادي الراي وذكروا فيه وجوها الاول اتبعوك في الظاهر وباطنهم
بخلافه والثاني يجوز ان يكونوا اتبعوك في ابتداء حدوث الراي وهو امر ظاهر لكل من يراهم والراي على هذا
المعنى من راي العين لا من راي القلب ويتاكد هذا التاويل بما نقل عن مجاهد انه كان يقرا الا الذين هم اراذلنا
راي العين **المسألة الثالثة** قرا ابو عمرو ونصير عن الكسائي بادئ بالهمزة والباقون بادي بالياء غير مهموز
فمن قرا بادئ بالهمزة فالمعنى اول الراي وابتداؤه ومن قرا بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو اي ظهر وبادي
نصب على المصدر كقولك ضربت اول الضرب قوله تعالى قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني
رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم انه
تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات فالشبهة الاولى هو قوله ما نراك الا
بشرا مثلنا فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ثم ذكر الطريق
الدال على امكانه فقال ارايتم ان كنت على بينة من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع ويجوز عليه ثم انه تعالى
اتاني رحمة من عنده والمراد بتلك الرحمة اما النبوة واما المعجز الدال على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظلمة مشتبهة
في عقولكم فهل اقدر على ان اجعلكم تصلون الى معرفتها شئتم ام ابيتم والمراد اني لا اقدر على ذلك وعن قتادة
والله لو استطاع نبي الله لالزمها ولكنه لم يقدر عليه وحاصل الكلام انهم لما قالوا وما نرى لكم علينا من فضل ذكر نوح
عليه السلام ان ذلك بسبب ان الحجة عميت عليكم واشتبهت فاما لو تركتم العناد واللجاج وتاملتم في الدليل
حق تامله لظهر المقصود ولعرفتم ان الله تعالى اتاني عليكم فضلا عظيما **المسألة الثانية** قرا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم فعميت بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله بمعنى لبست وشبهت
والباقون بفتح العين مخففة الميم اي التبست واشتبهت واعلم ان الشيء اذا بقي مجهولا محضا اشبه
العمى لان العلم نور البصيرة الباطنة والابصار نور البصر الظاهر فحسن جعل كل واحد منهما مجازا
عن الآخر وتحقيقه ان البينة توصف بالابصار قال تعالى فلما جاءتهم اياتنا مبصرة ولذلك توصف
بالعمى قال تعالى فعميت عليهم الانباء وقال في هذه الاية فعميت عليكم **المسألة الثالثة** انلزمكموها
فيه ثلاث مضمرات ضمير المتكلم وضمير المخاطب وضمير الغايب واجاز بعض القراء اسكان الميم
الاولى وروى ذلك عن ابي عمرو وقال وذلك ان الحركات توالت فسكنت الميم وهي ايضا مرفوعة وقبلها
كسرة والكسرة التي بعدها ضمة ثقيلة قال الزجاج جميع النحويين البصريين لا يجيزون اسكان حرف
الاعراب الا في ضرورة الشعر فاما ما يروى عن ابي عمرو فلم يضبط عنه القراء وروى عن سيبويه انه كان
يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرئ القيس شعر
فاليوم اشرب غير مستحقب قوله تعالى ويا قوم لا اسالكم عليه مالا ان اجري الا على الله وما
انا بطارد الذين امنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله
ان طردتهم افلا تذكرون ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك
ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم اني اذا لمن الظالمين
في الاية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم وما نراك
اتبعك الا الاراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه الاول انه عليه الصلاة والسلام

قال

قال انا لا اطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا او غنيا وانما اجري
على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين واذا كان الامر كذلك فسواء كانوا فقراء او اغنياء لم يتفاوت الحال في
ذلك الثاني انه عليه السلام قال لهم انكم لما نظرتم الى ظواهر الامور وجدتموني فقيرا فظننتم اني انما اشتغلت
بهذه الحرفة لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطا فاني لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري
الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم عن سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد والوجه الثالث في تقرير
هذا الجواب انهم قالوا ما نراك الا بشرا مثلنا الى قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو عليه السلام بين انه
تعالى اعطاه انواعا كثيرة توجب فضله وذلك انه لا يسعى في طلب الدنيا وانما يسعى في طلب الدين
والاعراض عن الدنيا من مهمات الفضايل باتفاق الكل فلعل المراد بيان حصول الفضيلة من هذا الوجه واما
قوله وما انا بطارد الذين امنوا فهذا كالدليل على ان القوم سالوا طردهم رفعا لانفسهم عن مشاركة
اولئك الفقراء روي عن ابن جريج انهم قالوا ان احببت يا نوح ان نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم
فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وايضا فقوله تعالى حكاية عنهم انهم قالوا وما نراك اتبعك الا الذين
هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم لانه كالدليل على انهم كانوا يقولون لو اتبعك اشراف القوم لوافقناك
ثم انه تعالى حكى عنه انه ما طردهم وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد امورا الاول قوله انهم ملاقوا ربهم
وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا امر ينكشف
عند لقاء ربهم في الاخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الرد وانهم ملاقوا ما وعدهم ربهم فان طردتهم
استخصموني في الاخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني
ثم بين انهم يبنون امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم
قال بعده ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه
لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي ومن اهانة الفاجر فلو قلبت القصة وعكست القضية وقربت الكافر
الفاسق على سبيل التعظيم وطردت المؤمن التقي على سبيل الاهانة كنت على ضد دين الله وعلى عكس حكمه
وكنت في هذا الحكم على ضد ما امر الله به من ايصال الثواب الى المحقين والعقاب الى المبطلين وحينئذ اصير مستوجبا
للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله افلا تذكرون فتعلمون ان ذلك
لا يصح ثم اكد هذا البيان بوجه ثالث فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله كما لا اسالكم مالا وكذلك لا ادعي
اني ملكت مالا ولا لي غرض في المال لا اخذا ولا دفعا ولا اعلم الغيب حتى اصل به الى ما اريده لنفسي ولاتباعي
ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بذلك عليكم بل طريقي الخشوع والتواضع ومن كان شانه وطريقه كذلك فانه لا يستنكف
عن مخالطة الفقراء والمساكين ولا يطلب مجالسة الامراء والسلاطين وانما شانه طلب الدين وسيرته مخالطة
الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيبا علي ثم انه اكد هذا
البيان بطريق رابع فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا الله اعلم بما في انفسهم وهذا كالدلالة
على انهم كانوا ينسبون اتباعه مع الفقر والذلة الى النفاق فقال اني لا اقول ذلك لانه من باب الغيب والغيب
لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فان فعلت
ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بانهم لا خير لهم مع ان الله تعالى اتاهم الخير في الاخرة والله اعلم
المسألة الثانية احتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم السلام وقالوا ان الانسان
اذا قال انا لا ادعي كذا وكذا فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشيء اشرف من احوال ذلك القائل فلما كان قائل ذلك القول
هو نوح عم وجب ان تكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء ثم قالوا وكيف لا يكون الامر كذلك والملائكة
داموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا مذ خلقوا الى ان تقوم الساعة وتمام التقرير ان الفضائل الحقيقية الروحانية
ليست الا ثلاثة اشياء اولها الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا ان من ملك المال الكثير فانه يوصف
بكونه غنيا فقوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اشارة الى اني لا ادعي الاستغناء المطلق وثانيها العلم التام
واليه الاشارة بقوله ولا اعلم الغيب وثالثها القدرة التامة الكاملة وقد تقرر في الخواطر ان اكمل المخلوقات
في القوة والقدرة هم الملائكة واليه الاشارة بقوله ولا اقول لكم اني ملك فالمقصود من ذكر هذه الامور الثلاثة بيان
انه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة الا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية واما الكمال المطلق
فانا لا ادعيه واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان قوله ولا اقول لكم اني ملك يدل على انهم اكمل من البشر وايضا يمكن جعل

ومن كان شانه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء

هذا الكلام جوابا عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في اتباعه بالفقر فقال ولا اقول لكم عندي خزائن الله
حتى اجعلكم اغنياء وطعنوا فيهم ايضا بانهم منافقون فقال ولا اعلم الغيب حتى اعرف كيفية باطنهم وانما يلزمني
بناء الاحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بانهم قد يأتون بافعال لا كما ينبغي فقال ولا اقول اني ملك حتى اكون
مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية ۞ المسألة الثالثة احتج قوم بهذه الآية
على صدور الذنب من الانبياء عليهم السلام فقالوا ان هذه الآية دلت على ان طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار
من اصول المعاصي ثم ان محمدا عليه الصلاة والسلام طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه
الله في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي وذلك يدل على اقدام محمد عليه الصلاة والسلام
على الذنب ۞ والجواب يحمل الطرد المذكور في الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد والطرد المذكور في
واقعة محمد على التبعيد في اوقات معينة لرعاية المصلحة ۞ المسألة الرابعة احتج الجبائي على انه لا تجوز
الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام من ينصرني من الله ان طردتهم يعني ان كان ذلك
الطرد محرما ۞ فمن الذي ينصرني من الله اي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق
نوح عليه السلام جائزة ۞ وحينئذ يبطل قوله من ينصرني من الله ۞ واعلم ان هذا الاستدلال شبيه ۞
باستدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون
والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام ۞ قوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين قال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون ۞ في الآية مسائل
المسألة الاولى اعلم ان الكفار لما اوردوا تلك الشبهة واجاب نوح عليه السلام عنها بتلك الجوابات
الموافقة الصحيحة اورد الكفار على نوح كلامين ۞ الاول انهم وصفوه بكثرة المجادلة ۞ فقالوا يا نوح قد جادلتنا
فاكثرت جدالنا وهذا يدل على انه كان قد اكثر في الجدال في تقرير الدلائل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبياء
وعلى ان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ۞ الثاني انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا
فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ۞ ثم انه عليه السلام اجاب عنه بجواب صحيح فقال انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم
بمعجزين ۞ والمعنى ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله تعالى فيفعله ان شاء كما شاء واذا اراد انزال العذاب
فان احدا لا يعجزه اي لا يمنعه منه ۞ والمعجز هو الذي يفعل ما عنده يتعذر مراد الغير فيوصف بانه اعجزه ۞ فقوله
وما انتم بمعجزين اي لا سبيل لكم الى فعل ما عنده يمتنع على الله ما يشاء من العذاب ان اراد انزاله بكم وقد قيل معناه
وما انتم بمانعين ۞ وقيل وما انتم بمفتونين ۞ وقيل وما انتم بفائتين الى الخلاص وهذه الاقوال متقاربة واعلم
ان نوحا عليه السلام لما اجاب عن شبههم ختم الكلام بخاتمة قاطعة فقال ان كان الله يريد ان يغويكم فانه لا ينفعكم
نصحي البتة ۞ واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد وانه اذا اراد منه ذلك امتنع صدور
الايمان منه قالوا ان نوحا عليه السلام قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم والتقدير
لا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا صريح مذهبنا ۞ اما المعتزلة فانهم قالوا ظاهر الآية يدل
على ان الله تعالى اذا اراد اغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعترف بان الله تعالى لو اراد اغواء
عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين لكن لم قلتم انه تعالى اراد الاغواء ۞ فان النزاع ما وقع الا فيه بل نقول
ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من
وجهين ۞ الاول انه عليه السلام بين انه تعالى لو اراد اغواءهم لما بقي في النصح فائدة ولما امره بالنصح
الكفار واجمع المسلمون على انه عليه السلام مأمور بدعوة الكفار ونصحهم علمنا ان هذا النصح غير خال
من الفائدة واذا لم يكن خاليا من الفائدة وجب القطع بانه ما اغواهم ۞ فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه
الثاني انه عليه السلام لو حكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم اتيانهم بالايمان ولصار
نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في
جدنا واجتهادنا فائدة ۞ فاذا ادعيت ان الله قد اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة
فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح ومعلوم ان نوحا لا يجوز ان يذكر
ما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية لا تدل على قول الخصم
ثم انهم ذكروا وجوها من التأويلات ۞ الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم

اذام

بارادة الله

بارادة الله تعالى ثم عند هذا قال نوح عليه السلام ان نصحه لا ينفعهم ان كان الامر كما يقولون ومثاله ان يعاقب
الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي ولا زجري
وليس المراد انه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك ۞ الثاني ان معنى مغويكم اي معذبكم
والمعنى لا ينفعكم نصحي اليوم اذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل
وانما ينفعكم نصحي اذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب ۞ الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل
قوله تعالى فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر ۞ ومن يغو لا يعدم على الغي لائما ۞
صدره: فمن يلق خيرا يحمد الناس امره
الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى فيه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا يشبه ما اذا اراد الله
اغواءه ۞ فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله تعالى اغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب والجواب
عن امثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا واطوارا فلا فائدة في الاعادة ۞ المسألة الثانية قوله ولا ينفعكم
نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي ان يكون
الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود وذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم كون
ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك
الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول الشرط الثاني متقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثاني
تعلق ذلك الجزاء بالشرط الاول واما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك بالاول هذا هو التحقيق في هذا
التركيب ۞ فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى
واعلم ان نوحا لما قرر هذه المعاني قال هو ربكم واليه ترجعون ۞ وهذا نهاية الوعيد اي هو الهكم الذي خلقكم
ورباكم ويملك التصرف فيكم وانكم في صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت واليه مرجعكم وهذا
نهاية التحذير والترهيب ۞ قوله تعالى ام يقولون افتراه قل ان افتريته فعلي اجرامي وانا بريء مما تجرمون
اعلم ان معنى افتراه اختلقه وافتعله وجاء به من عند نفسه والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم ۞ وقوله فعلي اجرامي
الاجرام اقتراف المحذور واكتسابه وهذا من حذف المضاف لان المعنى فعلي اثم اجرامي وفي الآية محذوف آخر وهو
ان المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي ۞ وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف
هذه البقية لدلالة اول الكلام عليه كقوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ولم يذكر المشبه به ۞ وقوله وانا بريء مما
تجرمون اي انا بريء من عقاب جرمكم واكثر المفسرين على ان هذا من بقية كلام نوح صلوات الله عليه مع قومه وقال مقاتل
انه يقولون يعني محمدا عليه السلام وهذه الآية وقعت في قصة محمد عليه السلام في اثناء قصة نوح ۞ وقوله
[illegible]
[illegible] قوله تعالى واوحي الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا
يفعلون ۞ فيه مسائل المسألة الاولى [illegible]
[illegible]
[illegible]
شعر ما يقسم الله اقبل غير مبتئس ۞ منه واقعد كريما ناعم البال
المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية [illegible]
احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر
[illegible]
المسألة الثالثة [illegible]
[illegible]

من الله تعالى وان كان فيهم من يؤمن • واما قول نوح رب لا تذر فذلك يدل على انه تعالى انما سأل ذلك
حيث كان في المعلوم انهم يضلوا عباده ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وذلك يدل على ان ذلك الحكم كان معللا
بمجموع هاتين العلتين وايضا فلا دليل علية على انهما لو لم يحصلا لما جاز انزال الاهلاك والاقرب ان يقال
ان نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان يسال ربه سقيتهم فاعلمه الله تعالى انه لا يؤمن منهم احد ليزول
عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ولذلك قال تعالى فلا تبتئس بما كانوا يفعلون اي لا تحزن من ذلك
ولا تغتم ولا تظن ان ذلك مذلة فان الدين عزيز وان قل عدد من يتمسك به والباطل ذليل وان كثر عدد من يقول به
قوله تعالى واصنع الفلك باعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اعلم ان قوله تعالى
انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن يقتضي تعريف نوح عليه السلام انه معذبهم ومهلكهم وكان يحتمل ان يعذبهم
بوجوه من العذاب فعرفه الله تعالى انه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ولما كان السبيل الذي به يحصل
النجاة من الغرق ركوب السفينة لا جرم امر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها • فاوحى الله اليه ان
يصنعها على مثال جؤجؤ الطاير • فان قيل قوله واصنع الفلك امر ايجاب او امر اباحة • قلنا الاظهر انه
امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روحه وروح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب • ويحتمل ان لا يكون ذلك الامر امر ايجاب بل كان امر اباحة وهو
بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها ويقيم بها • فاما قوله باعيننا فهو لا يمكن اجراؤه على ظاهره
من وجوه • احدها انه يقتضي ان يكون لله تعالى اعين كثيرة وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى ولتصنع على عيني
وثانيها انه يقتضي ان يصنع نوح ذلك الفلك بتلك الاعين كما يقال قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم
ان ذلك باطل • وثالثها انه ثبت بالدلايل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الاعضاء والاجزاء
والابعاض فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه • الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي
كان يعرفه كيف يتخذ السفينة • يقال فلان عين فلان اي ينصب عينه لكونه منفحصا عن احواله • الثاني
من كان عظيم العناية بالشي فانه يضع عينه عليه ولا يحول عينه عنه • فلما كان وضع العين على الشي سببا
لمبالغة الاحتياط جعل العين كناية عن الاحتياط • فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا واياك
حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك • وحاصل الكلام ان اقدامه على عمل السفينة مشروط بامرين •
احدهما ان لا يمنعه اعداؤه عن ذلك العمل • والثاني ان يكون عالما بانه كيف ينبغي تاليف السفينة وتركيبها
حتى يحصل منه ذلك المقصود فقوله واصنع الفلك باعيننا اشارة الى حفظه ودفع الشر عنه • وقوله
ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب • واما قوله ولا تخاطبني
في الذين ظلموا انهم مغرقون ففيه وجوه • الاول يعني لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم
بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر • الثاني ولا تخاطبني في تعجيل ذلك
العقاب على الذين ظلموا فاني لما قضيت انزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا • الثالث
المراد بالذين ظلموا امراته وابنه كنعان • قوله تعالى ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه
سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من ياتيه عذاب
يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اما قوله ويصنع الفلك ففيه مسئلتان • المسئلة الاولى في قوله ويصنع
الفلك قولان • الاول انه حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك
الثاني التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله ويصنع الفلك • المسئلة الثانية ذكروا في صفة
السفينة اقوالا كثيرة • احدها ان نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين وقيل في اربعماية سنة
وكان طولها ثلثماية ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا وكانت من خشب الساج
وجعل لها ثلاث بطون • فحمل في البطن الاسفل الوحوش والسباع والهوام • وفي البطن الاوسط الدواب
والانعام • وفي البطن الاعلى جلس هو ومن معه مع ما احتاجوا اليه من الزاد وحمل معه جسد آدم • وثانيها
قال الحسن كان طولها الفا ومايتي ذراع وعرضها ستماية • واعلم ان امثال هذه المباحث لا تعجبني لانها امور
لا حاجة الى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فايدة البتة فكان الخوض فيها من الفضول لا سيما مع القطع بانه
ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون
اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن قال تعالى وما آمن معه الا قليل • فاما

منخفضا

تبيين

تبيين ذلك العدد فغير معلوم • اما قوله تعالى وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه • ففي تفسير الملأ وجهان
قيل جماعة • وقيل طبقة من اشراف قومه وكبرائهم • واختلفوا فيما كانوا لاجله يسخرون • وفيه وجوه
احدها انهم كانوا يقولون يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا • وثانيها انهم كانوا يقولون
لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق • وثالثها انهم ما راوا السفينة قبل ذلك
وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون منه • ورابعها ان تلك السفينة كانت كبيرة
وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا فكانوا يقولون ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الانهار العظيمة
والى البحار وكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون • وخامسها انه لما طال مكثه فيهم وكان ينذرهم
بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كونه كاذبا في ذلك المقال فلما اشتغل
بعمل السفينة لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة • ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا
منا فانا نسخر منكم كما تسخرون وفيه وجوه • الاول ان تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا
وقع عليكم الغرق في الدنيا والحرق في الآخرة • الثاني ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل
فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا • الثالث ان تستجهلونا فانا نستجهلكم
واستجهالكم اشد لانكم لا تستجهلون الا لاجل الجهل بحقيقة الامر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الاطفال والجهال • فان
قيل السخرية من ابواب المعاصي فكيف تليق بالانبياء • قلنا انه تعالى سمى الثاني سخرية كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
اما قوله فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه اي فسوف تعلمون من هو احق بالسخرية ومن هو احمد عاقبة • وفي
قوله من ياتيه وجهان • احدهما ان يكون استفهاما بمعنى اي كانه يقول فسوف تعلمون اينا ياتيه عذاب
وعلى هذا الوجه فمحل من رفع بالابتدا • والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب • وقوله ويحل عليه
عذاب مقيم اي يجب عليه وينزل به • قوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين
اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ومن آمن وما آمن معه الا قليل وفي الآية مسائل
قال صاحب الكشاف حتى هي التي يبتدا بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع
الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد المسئلة الثانية الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا يحتمل وجهين
الاول انه تعالى بين انه لا يحدث شي الا بامر الله كما قال انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فكان المراد
هذا • والثاني ان يكون الامر ههنا هو العذاب الموعود به المسئلة الثالثة الامر في قوله حتى اذا جاء امرنا
في التنور قولان • احدهما انه التنور الذي يخبز فيه • والثاني انه غيره • اما الاول وهو انه هو التنور الذي
يخبز فيه فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد وهؤلاء اختلفوا • منهم من قال
انه تنور لنوح • وقيل كان لآدم قال الحسن كان تنورا من حجارة وكان لحوا حتى صار لنوح • واختلفوا في
موضعه فقال مجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة قال وقد صلى فيه سبعون
نبيا • وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وهو قول مقاتل • وقيل فار التنور بالهند وقيل ان امراته كانت
تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الاشيا في السفينة
القول الثاني ان المراد من التنور ليس تنور الخبز • وعلى هذا التقدير ففيه اقوال • الاول انه انفجر الماء من وجه
الارض كما قال تعالى ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر وفجرنا الارض عيونا فالتقى الماء على امر قد قدر • والعرب يسمون
وجه الارض تنورا • الثاني التنور اشرف موضع في الارض واعلى مكان فيها فاخرج الله الماء من ذلك الموضع ليكون
ذلك معجزة له • وايضا المعنى انه لما نبع الماء من اعالي الارض ومن الامكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير
الثالث فار التنور اي طلع الصبح وفار النور به وهو منقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام • الرابع فار التنور
يحتمل ان يكون معناه اشتد الامر كما يقال حمي الوطيس • ومعنى الآية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج
بنفسك ومن معك الى السفينة • فان قيل فما الاصح من هذه الاقوال • قلنا الاصل حمل الكلام على الحقيقة
ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل من ان يقال
ان الماء نبع اولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا • فان قيل ذكر التنور بالالف واللام وهذا انما يكون
لمعهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الارض تنور هذا شانه فوجب ان يحمل ذلك على ان المراد
اذا رايت الماء يشتد نبوعه والامر يقوى فانج بنفسك ومن معك قلنا لا يبعد ان يقال ان ذلك التنور كان معلوما
لنوح عليه السلام بان كان تنور آدم او حوا او كان تنورا عينه الله تعالى لنوح وعرفه انك اذا رايت الماء يفور منه

يبدؤن

والجهال

المسألة الاولى

قيل وفار التنور بالهند ان امراة كانت تخبز

فاعلم ان الامر قد وقع وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره المسئلة الرابعة معنى فار نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور والذي يروى ان فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لان هذه واقعة عظيمة وقد وعد الله المؤمنين بالنجاة فلا بد وان يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة

المسئلة الخامسة قال الليث التنور لغة في كل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم قد يكون عجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان اصل بنائه تنر ولا يعرف في كلام العرب نون قبل راء ونظيره ما دخل من كلام العرب في كلام العجم الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بهذه الالفاظ صارت عربية واعلم انه لما فار التنور فعند ذلك امره الله تعالى بان يحمل في السفينة ثلاثة انواع من الاشياء فالاول قوله قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قال الاخفش تقول العرب للاثنين هما زوجان قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين فالسما زوج والارض زوج والشتا زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المرأة وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فثبت ان الواحد قد يقال له زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين اذا عرفت هذا فنقول الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون احدهما ذكرا والآخر انثى فالتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما اثنين في السفينة واحد ذكر وواحد انثى قرا حفص من كل بالتنوين واراد واحمل من كل زوجين اثنين الذكر زوج والانثى زوج لا يقال عليه ان الزوجين لا يكون الا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين لانا نقول هذا على مثال قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقوله نفخة واحدة واما على القراءة المشهورة فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين يدخل فيه كل الحيوانات واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب ان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه وجاء في بعض الروايات عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح عم ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا عليه السلام قال يا رب من اين اطعم الاسد اذا حملته فقال تعالى سوف اشغله عن الطعام فسلط الله عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى النوع الثاني من الاشياء التي امر الله نوحا بحملها في السفينة قوله تعالى واهلك الا من سبق عليه القول قالوا كانوا سبعة نوح وثلاثة ابناء له وهم سام وحام ويافث ولكل واحد منهم زوجة وقيل ايضا كانوا ثمانية هؤلاء وزوجة نوح واما قوله الا من سبق عليه القول فالمراد ابنه وامه وكانا كافرين حكم الله عليهما بالهلاك فان قيل الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما السبب في انه وقع الابتدا في هذه الآية بذكر الحيوانات قلنا الانسان عاقل فهو لعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة فيه الى المبالغة في الترغيب بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا السبب وقع الابتدا واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضا اللازم والقدر الواجب قالوا لان قوله سبق عليه القول مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه النوع الثالث من تلك الاشيا قوله ومن آمن قالوا كانوا ثمانين قال مقاتل في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص منه وذلك مما لا سبيل الى معرفته الا انه تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله وما آمن معه الا قليل فان قيل لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون قلنا كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل واما الذي يروى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم ناري او هوائي فكيف يؤثر الغرق فيه وايضا كتاب الله لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه فالاولى ترك الخوض فيه قوله تعالى وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم اما قوله وقال يعني قال نوح لقومه اركبوا والركوب العلو على ظهر الشيء فمنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين قال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فراكبو الدواب والابل قال الواحدي ولفظ قوله اركبوا فيها لا يجوز ان يكون من صلة المركوب لانه يقال ركبنا السفينة ولا يقال ركبنا في السفينة بل الوجه ان يكون مفعول اركبوا محذوفا والتقدير اركبوا الما في السفينة وايضا يجوز ان يكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها

مركب العجمي في كلام العرب

فلو قال

فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة اما قوله بسم الله مجريها ومرسيها ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرسيها انها بضم الميم وقرا صاحب الكشاف مجريها ومرسيها بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى قال الواحدي المجرى مصدر كالاجرا ومثله منزلا مباركا وادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واما من قرا مجريها بفتح الميم فهو ايضا مصدر مثل الجري واحتج صاحب هذه القراة بقوله وهي تجري بهم فكانه قال الجري بهم واما المرسى فهو ايضا مصدر كالارسا يقال رسا الشيء يرسو اذا ثبت وارساه غيره قال تعالى والجبال ارساها قال ابن عباس يريد تجري بسم الله وقدرته وترسو باسم الله وقدرته وقيل كان اذا اراد ان تجري قال بسم الله مجريها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرسيها فرست

المسئلة الثانية ذكروا في عامل الاعراب في بسم الله وجوها الاول اركبوا باسم الله والثاني ابدؤا باسم الله والثالث بسم الله اجراها وارساها وقيل انها سارت لاول يوم من رجب وقيل لعشر مضين من رجب فسارت ستة اشهر ثم استوت يوم العاشر من المحرم على الجودي

المسئلة الثالثة في الآية احتمالات الاول ان يكون مجموع قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها كلاما واحدا والتقدير وقال اركبوا فيها قائلين بسم الله مجريها ومرسيها يعني ان يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر والاحتمال الثاني ان يكونا كلامين والتقدير ان نوحا امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجريها ومرسيها باسم الله وامره وقدرته فالاول يشير الى ان الانسان لا ينبغي ان يشرع في امر من الامور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود والثاني يدل على انه لما ركب السفينة اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة بل الواجب ربط الهمة وتعلق القلب بفضل الله فاخبرهم انه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة فاياكم وان تعولوا على السفينة بل يجب ان يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها فعلى التقدير الاول كان نوح عم وقت ركوب السفينة في مقام الذكر وعلى التقدير الثاني كان في مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الاسباب واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكانه جلس في سفينة التفكر والتدبر وامواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد الافلاك فاذا ابتدأت سفينة الفكر والروية بالحركة وجب ان يكون هناك اعتماده على الله وتضرعه الى الله وان يكون بلسان القلب ونطق العقل بسم الله مجريها ومرسيها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص عن امواج الضلالات اما قوله ان ربي لغفور رحيم ففيه سؤال لان ذلك وقت الاهلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات وفي جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله تعالى وفضله واحسانه وان يكون رحيما لعقوبته غفورا لذنوبه قوله تعالى وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين اعلم ان قوله وهي تجري بهم متعلق بمحذوف دل عليه اركبوا فيها بسم الله والتقدير فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال وفيه مسائل المسئلة الاولى الامواج العظيمة انما تحصل عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على انه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة والمقصود منه بيان شدة الهول والفزع المسئلة الثانية الجريان في الموج هو ان تجري السفينة داخل الموج وذلك يوجب الغرق فالمراد ان الامواج لما احاطت بالسفينة من الجوانب شبهت تلك السفينة بما اذا جرت في داخل تلك الامواج المسئلة الثالثة واختلفوا في انه كان ابنا له وفيه اقوال الاول انه ابنه في الحقيقة والدليل عليه انه تعالى نص عليه فقال ونادى نوح ابنه ونوح ايضا نص عليه فقال يا بني وصرف هذا اللفظ الى انه رباه فاطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وانه لا يجوز والذين خالفوا هذا الظاهر انما خالفوه لانهم استبعدوا ان يكون ولد الرسول المعصوم كافرا وهذا بعيد فانه ثبت ان والد رسولنا كان كافرا على قول بعضهم ووالد ابراهيم عم كان كافرا بنص القرآن فكذلك ههنا ثم ان القائلين بهذا القول اختلفوا لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فكيف ناداه مع كفره فاجابوا عنه من وجوه الاول انه كان ينافق اباه فظن نوح انه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما

واعلم ان الانسان اذا تفكر في طلب معرفة الله

لعله يقول

أحب نجاته • والثاني انه عم كان يعلم انه كافر ولكنه ظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل
الايمان فصار قوله يا بني اركب معنا كالدلالة على انه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ولا تكن مع الكافرين
اي تابعهم في الكفر واركب معنا • والثالث ان شفقة الابوة لعلها حملته على ذلك النداء والذي تقدم من قوله
الا من سبق عليه القول منهم كان كالمجمل فلعله عم جوز ان يكون هو داخلا فيه • القول الثاني انه كان ابن امرأته
وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري • وروي ان عليا رضي الله عنه قرأ ونادى نوح ابنها
والضمير لامرأته • وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير ابنه بفتح الهاء يريدان ابنها الا انهما اكتفيا بالفتحة
عن الالف • وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال والله ما كان ابنه فقلت ان الله حكى عنه انه قال ان ابني من
اهلي وانت تقول ما كان ابنا له فقال لم يقل انه مني ولكنه قال من اهلي وهذا يدل على قولي • والقول الثالث
انه ولد على فراشه لغير رشدة والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما
وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن هذه الفضيحة لاسيما وهو على خلاف القرآن • اما قوله
فخانتاهما فليس فيه ان تلك الخيانة انما حصلت بالسبب الذي ذكروه • قيل لابن عباس ما كانت تلك الخيانة
فقال امرأة نوح كانت تقول زوجي مجنون • وامرأة لوط كانت تدل الناس على ضيفه اذا نزلوا به • ثم
الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات والخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات • وايضا قوله الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين • وبالجملة
فقد دللنا على ان الحق هو القول الاول • اما قوله وكان في معزل فاعلم ان المعزل في اللغة معناه موضع منقطع
عن غيره • واصله من العزل وهو التنحية والابعاد • يقال كنت بمعزل عن كذا اي موضع قد عزل منه • واعلم ان قوله
وكان في معزل من اي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها • الاول انه كان في معزل من السفينة لانه كان
يظن ان الجبل يمنعه من الغرق • الثاني انه كان في معزل عن ابيه واخوته وقومه • الثالث انه كان في معزل
من الكفار كانه انفرد عنهم فظن نوح عم ان ذلك انما كان لانه احب مفارقتهم • اما قوله يا بني اركب معنا ولا تكن
مع الكافرين • فنقول قرأ حفص عن عاصم يا بني بفتح الياء في جميع القرآن • والباقون بالكسر • قال ابو علي الوجه الكسر
وذلك ان اللام من ابن ياء او واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير فلزم ان ترد اللام المحذوفة والا لزم ان يتحرك
ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لانها لو حركت لزم ان تنقلب كما تنقلب سائر حروف اللين اذا كانت
حرف اعراب نحو عصا وقفا • ولو انقلبت بطلت دلالتها على التحقير • ثم اذا اضفت الى نفسك اجتمعت
ثلاث ياءات • الاولى منها للتحقير • والثانية لام الفعل • والثالثة التي للاضافة • تقول هذا بنيي فاذا
ناديته جاز فيه وجهان اثبات الياء وحذفها • والاختيار حذف الياء التي للاضافة وابقاء الكسرة دالة
عليه نحو يا غلام • ومن قرأ يا بني بفتح الياء فانه اراد الاضافة ايضا كما ارادها من قرأ بالكسر لكنه ابدل من
الكسرة الفتحة ومن الياء الالف فصار يا بنيا كما قال شعر يا ابنة عما لا تلومي واهجعي •
ثم حذف الالف للتخفيف والله اعلم • واعلم انه تعالى لما حكى عن نوح انه دعاه الى ان يركب السفينة حكى عنه
انه قال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وهذا يدل على ان الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لابيه
فيما اخبر عنه • فعند هذا قال نوح عم لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهو ان الذي رحمه الله معصوم
فكيف يحسن استثناء المعصوم عن العاصم وهو قوله لا عاصم اليوم من امر الله وذكروا في الجواب طرقا كثيرة
الاول انه تعالى قال قبل هذه الآية وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها ان ربي لغفور رحيم فبين انه
رحيم وان برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فاذا عرفت هذا فنقول ان ابن نوح لما قال
ساوي الى جبل يعصمني من الماء قال نوح اخطأت لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم والمعنى الا ذلك الذي
ذكرت انه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق فصار تقدير الآية لا عاصم اليوم من عذاب
الله الا الله الرحيم وتقديره لا فرار من الله الا الى الله وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام في دعائه واعوذ
بك منك • وهذا تأويل في غاية الحسن • الوجه الثاني في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان هذا
الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه • والتقدير لا عاصم اليوم لاحد من امر الله
الا من رحم وهو كقوله لا تضرب اليوم الا زيدا فان تقديره لا تضرب احدا الا زيدا الا انه ترك التصريح به
لدلالة اللفظ عليه فكذا هاهنا • الوجه الثالث في التأويل ان قوله لا عاصم اي لا ذا عصمة كما يقال
رامح وتارس • ولابن • وتامر • ومعناه ذو رمح وذو لبن وقال تعالى من ماء دافق وعيشة راضية ومعناه

ماذكرنا

ماذكرنا فكذا هاهنا وعلى هذا التقدير العاصم هو ذو العصمة فيدخل فيه المعصوم وحينئذ يصح الاستثناء الا من رحم
منه • الوجه الرابع ان قوله لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم عنى بقوله الا من رحم نفسه لان نوحا وطائفته
هم الذين خصهم الله برحمته والمراد لا عاصم لك الا الله يعني ان بسببه تحصل رحمة الله كما اضيف الاحياء الى عيسى عم
في قوله ويحيي الموتى لاجل ان الاحياء حصل بدعائه • الوجه الخامس ان قوله الا من رحم استثناء منقطع
والمعنى لكن من رحم الله فهو معصوم • ونظيره قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن • ثم انه تعالى
بين بقوله وحال بينهما الموج اي بسبب هذه الحيلولة خرج من ان يخاطبه نوح فكان من المغرقين • قوله تعالى
وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي وقيل بعدا
للقوم الظالمين • اعلم ان المقصود من هذا الكلام وصف خاتمة الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى
امر الطوفان فكان التقدير انه لما انتهى امر الطوفان قيل كذا وكذا يا ارض ابلعي ماءك • يقال بلع الماء بكسر اللام
يبلع بفتحها ويا سماء اقلعي يقال اقلع الرجل عن عمله اذا كف عنه • واقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت
وغيض الماء • يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغيضا اذا نقص وغضته انا وهذا من باب فعل الشيء وفعلته
ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ودلع اللسان ودلعته ونقص الشيء ونقصته فقوله غيض الماء
اي نقص وما بقي منه شيء • واعلم ان هذه الآية مشتملة على الفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله وعلو كبريائه
فاولها قوله وقيل يا ارض وذلك يدل على انه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة بحيث انه متى قيل قيل
لم ينصرف العقل الا اليه ولم يتوجه الفكر الا الى ان ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه
انه تقرر في العقول انه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي الا هو • وثانيها
قوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها • فاذا
شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا
لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله وعلو قهره ويا سماء اقلعي مشعر بحسب الظاهر على ان امره وتكليفه
نافذ في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بانه لما كان الامر كذلك فلان يكون امره نافذا على العقلاء كان اولى
وليس المراد منه انه تعالى يأمر الجماد فان ذلك باطل بل المراد ان توجه صيغة الامر بحسب الظاهر على هذه
الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمة جلاله تقريرا كاملا • اما قوله وقضي الامر فالمراد
ان الذي قضى به وقدره في الازل قضى حتما وحتما نفذ وفيه تنبيه على ان كل ما قضى به الله فهو واقع
في وقته وانه لا دافع لقضائه • ولا مانع من نفاذ حكمه في ارضه وسمائه • فان قيل كيف يليق بحكمة الله
تغريق الاطفال بسبب جريمة الكفار • قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول قال كثير من المفسرين ان الله
اعقم ارحام نسائهم قبل الغرق باربعين سنة فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين • والقائل ان يقول لو
كان الامر على ما ذكرتم لكان ذلك آية عجيبة قاهرة ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر وايضا فهب
انكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في اهلاك الطير والوحش مع انه لا تكليف عليها البتة • والجواب الثاني
وهو الحق انه لا اعتراض على الله في افعاله لا يسأل عما يفعل وهم يسألون • واما المعتزلة فهم يقولون
انه تعالى يعوض الاطفال والحيوانات • وذلك يجري مجرى انه تعالى ذبحهم في هذه الايام وفي استعمالهم في
الاعمال الشاقة الشديدة • واما قوله تعالى واستوت على الجودي وانما استوت السفينة على جبل
بالجزيرة يقال له الجودي وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع
مادة الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء • واما قوله وقيل بعدا للقوم الظالمين ففيه وجهان
الاول انه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد • والثاني ان يكون ذلك من كلام نوح
واصحابه لان الغالب ممن يسلم من الامر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا
الكلام ولانه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر اليق • قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب
ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم
والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين • وفيه مسائل • المسألة الاولى اعلم ان قوله ان ابني من
اهلي يقتضي ذكر الخلاف في انه كان ابنا له ام لا • وقد تقدم ذكره ثم انه تعالى ذكر انه قال يا نوح انه ليس من اهلك وان
الله ما ثبت بالدليل انه كان ابنا له وجب حمل قوله انه ليس من اهلك على احد وجهين • احدهما ان يكون

فلم يغرق الا من بلغ سنه الى الاربعين

المراد انه ليس من اهل دينك . والثاني انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيهم معك . والقولان متقاربان

المسألة الثانية هذه الآية تدل على ان العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من اقوى الوجوه لكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله بابلغ الالفاظ وهو قوله انه ليس من اهلك . ثم قال تعالى انه عمل غير صالح . قرأ الكسائي على صيغة الفعل الماضي وغير بالنصب . والمعنى ان ابنك عمل عملا غير صالح اشرك وكذب وكلمة غير نصب لانها نعت لمصدر محذوف . والباقون عمل بالرفع والتنوين وفيه وجهان . الاول ان الضمير في قوله انه عائد الى السؤال يعني ان هذا السؤال عمل غير صالح وهو قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق لان طلب نجاة الكافر بعد ان سبق الحكم الجزم بانه لا ينجي احدا منهم سؤال باطل الا ان يكون هذا الضمير عائدا الى الابن وعلى هذا التقدير ففي وصفه بانه عمل غير صالح وجوه . الاول ان الرجل اذا كثر عمله واحسانه يقال له علم وكرم وجود فكذا ههنا لما كثر اقدام ابن نوح على الاعمال الباطلة حكم عليه بانه في نفسه عمل باطل . الثاني ان يكون المراد انه ذو عمل . فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه . الثالث قال بعضهم معنى قوله انه عمل غير صالح اي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا . ثم قال تعالى فلا تسألن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وفيه مسائل

المسألة الاولى احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء من وجوه . الاول ان قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي حقة وهذا يقتضي عود الضمير في قوله انه عمل غير صالح . اما الى ابن نوح . واما الى ذلك السؤال . والاول مرجوح لانه لا يتم الا بالاضمار وهو خلاف الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانا اذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الاضمار فثبت ان هذا عائد الى هذا السؤال . فكان التقدير ان هذا السؤال عمل غير صالح اي قولك ان ابني من اهلي في طلب نجاته عمل غير صالح وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا . الثاني ان قوله فلا تسألن نهي له عن السؤال . والمذكور السابق هو قوله ان ابني من اهلي فدل هذا على انه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية . الثالث ان قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم يدل على ان ذلك السؤال كان قد صدر لا عن علم والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون . الرابع ان قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين يدل على ان ذلك السؤال كان محض الجهل وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر . وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور في القرآن قال تعالى يعملون السوء بجهالة وقال حكاية عن موسى اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين . الخامس ان نوحا اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين . واعترافه بذلك يدل على انه كان مذنبا . السادس في التمسك بهذه الآية ان هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق . والآية المتقدمة وهي قوله ونادى نوح ابنه وقال يا بني اركب معنا تدل على انه عم طلب من ابنه الموافقة . فنقول اما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد وكان بالعكس . والاول باطل لان بتقدير ان طلب هذا المعنى من الله سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله انه تعالى لا يخلص ذلك الابن عن الغرق وانه تعالى نهاه عن ذلك الطلب فبعد هذا كيف قال يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين . واما ان قلنا ان الطلب من الابن كان متقدما وكان قد سمع منه قوله ساوي الى جبل يعصمني من الماء وظهر بذلك كفره فكيف طلب من الله تخليصه . وايضا انه تعالى اخبر ان نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع منه صار من المغرقين فكيف يطلب تخليصه من الغرق بعد ان صار من المغرقين فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الانبياء عن المعاصي وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين . فلهذا السبب حصل هذا العتاب والامر بالاستغفار ولا يدل على سابقة الذنب كما قال تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ومعلوم ان مجيء نصر الله والفتح ودخول الناس في دين الله افواجا ليس بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وليس جميعهم مذنبين فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل والله اعلم

المسألة الثانية قرأ نافع برواية ورش واسمعيل بتشديد النون واثبات الياء تسألني . وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون

وكسرها

وكسرها من غير اثبات الياء . وقرأ ابو عمرو بتخفيف النون وكسرها واثبات الياء . وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء . اما التشديد فللتاكيد . واما اثبات الياء فعلى الاصل . واما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير اخلال . واعلم انه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه انه قال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين . والمعنى انه تعالى لما قال له فلا تسألن ما ليس لك به علم فقال عند ذلك يا رب هذا التكليف لا اعود اليه الا اني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك فلهذا بدأ اولا بقوله اني اعوذ بك . واعلم ان قوله اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم اخبار بانه في المستقبل لا يعود الى هذا العمل ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين . وحقيقة التوبة تقتضي امرين . احدهما في المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين . ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح في هذا المقام فنقول ان امة نوح كانوا على ثلاثة اقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم ايمانه . وجمع من المنافقين وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلوما . اما اهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الاب في حق الابن تحمله على حمل اعماله وافعاله لا على كونه كافرا بل على الوجوه الصحيحة . فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ان يدخل السفينة فقال ساوي الى جبل يعصمني من الماء وذلك لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود على الجبل يجري مجرى ركوب السفينة في انه يصونه عن الغرق وقول نوح لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم لا يدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن ان ذلك مؤمن وطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . اما بان يمكنه من الدخول في السفينة واما بان يحفظه على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق وانه ليس من اهل دينه فالزلة الصادرة عن نوح هو انه لم يستقص في تعرف ما يدل على نفاقه وكفره بل اجتهد في ذلك وكان يظن انه مؤمن مع انه اخطأ في ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطأ في هذا الاجتهاد كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة الا لانه اخطأ في الاجتهاد فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح ما كان من باب الكبائر وانما هو من باب الخطأ في الاجتهاد . قوله تعالى **قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك وامم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب اليم** في الآية مسائل

المسألة الاولى

انه تعالى اخبر ان السفينة استوت على الجودي فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم انهم نزلوا من ذلك الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى الارض [illegible] من الجبل الى الارض المستوية . **المسألة الثانية** [illegible]

انه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة اولا

اما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين [illegible]

[illegible] يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب . فلما قال تعالى اهبط بسلام منا زال عنه ذلك الخوف لان ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك الا مع الامن وسعة الرزق . ثم انه تعالى لما وعده بالسلامة اردفه بان وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء والثبات [illegible] ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء [illegible]

[illegible]

المزايد والثبات والاستقرار ثم انه تعالى لما شرفه بالسلام والبركة شرح بعده حال اولئك الذين كانوا
معه فقال وعلى امم ممن معك واختلفوا في المراد منه على ثلاثة اقوال منهم من حمله على اولئك الاقوام
الذين نجوا معه وجعلهم امما وجماعات لانه ما كان في ذلك الوقت في جميع الارض احد من البشر الا هم فلهذا
السبب جعلهم امما ومنهم من قال المراد ممن معك نسلا وولدا قالوا ودليله انه ما كان معه
الا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة بقوله وما آمن معه الا قليل ومنهم من قال المراد مجموع الحاضرين
مع الذين سيولدون بعد ذلك والمختار هو القول الثاني فمن في قوله ممن معك لابتداء الغاية والمعنى وعلى
امم ناشئة من الذين معك واعلم انه تعالى جعل تلك الامم الناشئة من الذين معه على قسمين احدهما الذين
عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم اهل الايمان والثاني امم وصفهم بانه تعالى سيمتعهم
مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب اليم فحكم تعالى بان الامم الناشئة من الذين كانوا مع نوح لا بد وان ينقسموا
الى مؤمن والى كافر قال المفسرون دخل في ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيمة ودخل في ذلك
المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيمة ثم قال اهل التحقيق انه تعالى لما عظم شان نوح بايصال
السلام والبركات منا اليه لانه قال سلام منا وهذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة
ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم
الى الحق وهذا مقام شريف لا يعرفه الا خواص الله فان الفرح بالسلام والبركة من حيث هو سلام وبركة
غير الفرح بالسلام والبركة من حيث انهما من الحق فالاول نصيب عامة الخلق والثاني نصيب المقربين
ولهذا السبب قال بعضهم من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف
به فقد خاض لجة الوصول واما اهل العقاب فقد قال في شرح احوالهم سنمتعهم ثم يمسهم
منا عذاب اليم فحكم بانه تعالى يعطيهم نصيبا من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا فانه تعالى لما
ذكر احوال المؤمنين لم يذكر البتة انه يعطيهم الدنيا ام لا ولما ذكر احوال الكافرين ذكر انه يعطيهم
الدنيا وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية
قوله تعالى **تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا فاصبر ان
العاقبة للمتقين** واعلم انه تعالى لما شرح قصة نوح على التفصيل قال تلك اي تلك الآيات التي ذكرناها
وتلك التفاصيل التي شرحناها من انباء الغيب اي من الاخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله تلك في محل الرفع
على الابتداء ومن انباء الغيب خبره ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر ثم قال تعالى ما كنت تعلمها انت ولا قومك
والمعنى انك ما كنت تعرف هذه القصة بل قومك ما كانوا يعرفونها ايضا ونظيره ان يقول الانسان لا تعرف
هذه المسئلة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح مشهورة عند اهل العلم
قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة فاما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال
فاصبر ان العاقبة للمتقين والمعنى يا محمد اصبر انت وقومك على اذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على
اذى اولئك الكفار وفيه تنبيه على ان الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح ولقومه
فان قيل ما بال انه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها ههنا مرة اخرى فما الفائدة في هذا التكرار
قلنا القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب
فذكر تعالى قصة نوح في بيان ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر
فكذا في واقعة محمد عليه الصلاة والسلام وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لاجل ان الكفار كانوا
في الايحاش فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان ان اقدام الكافرين على الايذاء والايحاش كان حاصلا
زمان نوح الا انه عم لما صبر فاز بالفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ولما كان وجه الانتفاع
بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة والله اعلم قوله تعالى **والى عاد
اخاهم هودا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون يا قوم لا اسألكم عليه
اجرا ان اجري الا على الذي فطرني افلا تعقلون** اعلم ان هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها
الله في هذه السورة واعلم ان هذا معطوف على قوله ولقد ارسلنا نوحا والتقدير ولقد ارسلنا الى عاد اخاهم
وقوله هودا عطف بيان واعلم انه تعالى وصف هودا بانه اخوهم ومعلوم ان تلك الاخوة ما كانت في
الدين وانما كانت في النسب لان هودا كان رجلا من قبيلة عاد وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا

بناحية اليمن

بناحية اليمن ونظيره ان يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح
انه ليس من اهلك فبين ان قرابة النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وههنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف
في الدين فما الفرق قلنا المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد عليه الصلاة والسلام لان قومه كانوا
يستبعدون في محمد عليه الصلاة والسلام انه واحد من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر
الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد واعلم انه تعالى حكى
عن هود عليه السلام انه دعا قومه الى انواع من التكاليف فالنوع الاول انه دعاهم الى التوحيد فقال
يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ان انتم الا مفترون وفيه سؤالات السؤال الاول كيف دعاهم
الى عبادة الله قبل ان اقام الدلالة على ثبوت الاله قلنا دلائل وجود الاله تعالى ظاهرة وهي دلائل الآفاق
والانفس وقلما يوجد في الدنيا طائفة ينكرون الاله فلذلك قال تعالى في صفة الكفار ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قال الامام الداعي قدس الله روحه عن بقاء ما تعلق بعالم الاجسام والجسمانيات يعني من
ذلك دخلت بلاد الهند فرأيت اولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله واكثر بلاد الترك كذلك انما
الشان في عبادة الاوثان فانها آفة عمت اكثر اطراف الارض وهكذا كان الامر في الزمان القديم اعني زمان نوح
وهود وصالح فهؤلاء الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يمنعونهم عن عبادة الاصنام فكان قوله اعبدوا الله
معناه لا تعبدوا غير الله والدليل عليه قوله ما لكم من اله غيره وذلك يدل على ان المقصود من
هذا الكلام منعهم من الاشتغال بعبادة الاوثان واما قوله ما لكم من اله غيره فقرئ غيره بالرفع صفة على
محل الجار والمجرور وقرئ بالجر صفة على اللفظ ثم قال ان انتم الا مفترون يعني انكم كاذبون في قولكم ان
هذه الاصنام تحسن عبادتها لانه في قولكم انها تستحق العبادة وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس
لها ولا ادراك والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها ان يعبدها وان يضع
الجبهة على التراب تعظيما لها ثم انه عم لما ارشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الاوثان قال يا قوم لا اسألكم
عليه اجرا ان اجري الا على الذي فطرني وهو عين ما ذكره نوح عم وذلك لان الدعوة الى الله تعالى اذا كانت
مطهرة عن دنس الطمع قوي تاثيرها في القلب واذا كانت مقرونة بالطمع ضعف تاثيرها في القلب ثم قال افلا تعقلون
يعني افلا تعقلون ان صحة هذا المنع من عبادة الاوثان وذلك لان العلم بصحة هذا المنع كانه مركوز في بداية العقول
قوله تعالى **ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين**
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه وذلك لانه في المقام الاول
دعاهم الى التوحيد وفي هذا المقام دعاهم الى الاستغفار ثم الى التوبة والفرق بينهما قد تقدم في اول هذه السورة
قال ابو بكر الاصم استغفروا اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى
وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله ثم انه عم قال انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على
الانتفاع بتلك الانتفاع النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع
بتلك النعم وهذا غاية ما يراد من السعادات فان النعم اذا لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع واذا كانت حاصلة الا ان
الحيوان حتى قام به ما يمنعه من الانتفاع لم يحصل المقصود ايضا اما اذا كانت النعم حاصلة وحصلت القوة الكاملة
بها فهاهنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اشارة الى تكثير النعم لان مادة حصول
هذه النعم هي الامطار الموافقة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم اشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع
ولا شك ان هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات وان الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ويجب على
العاقل ان يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الاسرار المخفية واما المفسرون
فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال احدهما ان بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية
الطيب والبهجة والدليل عليه قوله ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد والثاني انهم كانوا في غاية القوة
والبطش ولذلك قالوا من اشد منا قوة ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الامرين وعدهم هود عليه السلام
انهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين
ويزيدهم فيها درجات كثيرة ونقل ايضا ان الله تعالى لما بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر ثلاث سنين
واعقم ارحام نسائهم فقال لهم هود ان آمنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السماء عليكم
مدرارا والمدرار الكثير الدر وهو من ابنية المبالغة وقوله ويزدكم قوة الى قوتكم فسروا هذه القوة بالمال

الاصنام

استغفروه اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم
ثم توبوا من بعده بالندم

والولد والشدة في الاعضاء لان كل ذلك مما يتقوى به الانسان ؛ فان قيل حاصل ذلك الكلام هو ان هودا
عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية وليس الامر كذلك لانه
عليه السلام قال خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع بينهما وايضا فقد جرت
عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الاخروية عليها ؛ اما الترغيب في الطاعات لاجل ترتيب
الخيرات الدنيوية عليها فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة والجواب انه لما كثر الترغيب
في سعادات الآخرة لم يبعد الترغيب ايضا في خيرات الدنيا بقدر الكفاية ؛ واما قوله ولا تتولوا مجرمين فمعناه
لا تعرضوا عني وعما ادعوكم اليه وارغبكم فيه مجرمين اي مصرين على اجرامكم واثامكم ؛ قوله تعالى قالوا يا هود
ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا
بسوء قال اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون اني
توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
اعلم انه تعالى لما حكى عن هود ما ذكره للقوم حكى ايضا ما ذكروه وهو اشياء ؛ اولها قولهم ما جئتنا ببينة
اي بحجة ؛ والبينة سميت بينة لانها تبين الحق من الباطل ؛ ومن المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات
الا ان القوم بجهلهم انكروها وزعموا انه ما جاء بشيء من المعجزات ؛ وثانيها قولهم وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك
وهذا ايضا ركيك لانهم كانوا يعترفون بان النافع والضار هو الله تعالى وان الاصنام لا تنفع ولا تضر
ومتى كان الامر كذلك فقد ظهر في بداية العقول انه لا يجوز عبادتها فتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن
حكم نظرة العقل وبديهة النفس ؛ وثالثها قولهم وما نحن لك بمؤمنين وهذا يدل على ان الاصرار والتقليد
والجحود ؛ ورابعها قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء يقال اعتراه كذا اذا غشيه واصابه والمعنى
انك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك ؛ ثم انه تعالى ذكر انهم لما قالوا ذلك قال هود اني اشهد
الله واشهدوا اني بريء مما تشركون من دونه وهو ظاهر ؛ ثم قال فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون ؛ واعلم ان
هذا معجز قاهر ظاهر وذلك لان الرجل الواحد اذا اقبل على الجمع العظيم فقال لهم بالغوا في عداوتي وفي
موجبات الايذاء ولا تؤجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد
الاعداء ؛ ثم قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس
ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته ؛ واعلم ان العرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا
ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له لان كل من اخذت بناصيته فقد قهرته وكانوا اذا اسروا الاسير
فارادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره فخوطبوا في القرآن بما يعرفون ؛ فقوله
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ومنقاد لقضائه وقدره ؛ ثم قال
ان ربي على صراط مستقيم وفيه وجوه ؛ الاول انه تعالى لما قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها اشعر ذلك
بقدرة غالبة وقهر عظيم فاتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم ؛ وفيه وجوه الاول اي انه وان كان
قادرا عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب ؛ قالت المعتزلة ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها يدل على التوحيد ؛ وقوله ان ربي على صراط مستقيم يدل على العدل فثبت ان الدين انما يتم بالتوحيد
والعدل ؛ الثاني انه تعالى لما ذكر ان سلطانه قهر جميع الخلق اتبعه بقوله ان ربي على صراط مستقيم يعني انه لا يخفى
عليه مستتر ولا يفوته هارب فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لاحد مسلك الا عليه
كما قال ان ربك لبالمرصاد ؛ الثالث ان يكون المراد ان ربي على صراط مستقيم اي يحثكم ويحملكم بالدعاء اليه والله اعلم
قوله تعالى فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم ولا تضرونه شيئا
ان ربي على كل شيء حفيظ ؛ اعلم ان قوله فان تولوا معناه فان تتولوا ؛ ثم فيه وجهان ؛ الاول
تقدير الكلام فان تولوا لم اعاتب على تقصير في جهتي وصرتم محجوجين لانكم انتم الذين اصررتم على التكذيب ؛ الثاني
قال فان تولوا فقد ابلغتكم ما ارسلت به اليكم ويستخلف ربي قوما غيركم يعني يخلق بعدكم من هو اطوع لله
منكم وهو اشارة الى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئا يعني ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيئا ؛ ان ربي
على كل شيء حفيظ وفيه ثلاثة اوجه ؛ الاول حفيظ لاعمال العباد حتى يجازيهم عليها ؛ الثاني يحفظني
من شركم ومكركم ؛ الثالث حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك اذا شاء ويهلكه اذا شاء ؛ قوله تعالى ولما جاء
امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات

ربهم

ربهم وعصوا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة الا ان عادا كفروا
ربهم الا بعدا لعاد قوم هود ؛ اعلم ان قوله ولما جاء امرنا اي عذابنا وذلك ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم
الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وترفعهم وتضربهم على الارض على وجوههم
حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية ؛ فان قيل فهذا الريح كيف يؤثر في اهلاكهم ؛ قلنا يحتمل ان يكون ذلك لشدة حرها
او لشدة قوتها فتخطف الحيوان من الارض فتضربه على الارض فكل ذلك محتمل ؛ واما قوله نجينا هودا فاعلم انه يجوز
اتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمنين وعذابا على الكافرين ؛ فاما عذاب
النار لمن كذب الانبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله ان ينجي المؤمنين منه ولولا ذلك لما عرف به كونه عذابا على كفرهم
فلهذا السبب قال ههنا نجينا هودا والذين آمنوا معه ؛ اما قوله برحمة منا ففيه وجوه ؛ الاول اراد انه لا
ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله ؛ والثاني المراد من الرحمة ما هم عليه من الايمان والعمل
الصالح ؛ الثالث انه رحمهم في ذلك الوقت وميزهم عن الكافرين في العقاب ؛ واما قوله ونجيناهم من عذاب غليظ
فالمراد منه ان النجاة الاولى هي النجاة من عذاب الدنيا ؛ والنجاة الثانية هي النجاة من يوم القيمة وانما وصفه بكونه
غليظا تنبيها على ان العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا ؛ والمراد
من قوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه ؛ واعلم انه تعالى لما ذكر قصة
عاد خاطب قوم محمد عليه السلام فقال وتلك عاد وهو اشارة الى قبورهم وآثارهم كانه تعالى قال سيحوا في الارض
فانظروا اليها واعتبروا ؛ واعلم انه تعالى جمع اوصافهم في ثلاثة ؛ الصفة الاولى قوله جحدوا بآيات ربهم
والمراد انهم جحدوا دلالة المعجزات على الصدق وجحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ان ثبت
انهم كانوا زنادقة ؛ والصفة الثانية قوله وعصوا رسله ؛ والسبب فيه انهم اذا عصوا رسولا واحدا
فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله ؛ وقيل لم يرسل اليهم الا هود ؛ والصفة
الثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد ؛ والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا الا
بشر مثلكم ؛ والمراد من الجبار المرتفع المتمرد والعنيد والعنود والمعاند هو المعارض ؛ واعلم انه تعالى
لما ذكر بعد ذلك احوالهم فقال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة اي جعل اللعن رديفا لهم ومتابعا
ومصاحبا في الدنيا وفي الآخرة ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله ومن كل خير ؛ ثم انه تعالى بين السبب الاصلي
في نزول هذه الاحوال المكروهة بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اراد كفروا بربهم فحذف الباء ؛ وقيل الكفر الجحد
فالتقدير الا ان عادا جحدوا ربهم ؛ وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ؛ ثم قال الا بعدا
لعاد قوم هود ؛ وفيه سؤالان ؛ السؤال الاول اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
وفي القيمة فما الفائدة في قوله الا بعدا لعاد والجواب التكرير بعبارتين يدل على غاية التاكيد ؛ السؤال
الثاني ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب قيل كان عاد عادين فالاولى القديمة هم قوم هود
والثانية هم ارم ذات العماد فذكر ذلك لازالة الاشتباه ؛ وقيل ان المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد
قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره هو انشأكم من الارض
واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا
قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا واننا لفي شك مما تدعونا اليه مريب ؛ واعلم ان هذا هو القصة
الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة وهي قصة صالح مع ثمود ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود
الا ان ههنا لما امرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين ؛ الدليل الاول هو انشأكم من الارض وفيه وجهان ؛ الاول
ان الكل مخلوقون من صلب آدم وهو كان مخلوقا من الارض ؛ واقول هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو اقرب منه
وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث ؛ والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما
تولد من الاغذية ؛ وهذه الاغذية اما حيوانية ؛ واما نباتية ؛ والحيوانية حالها كحال الانسان فوجب
انتهاء الكل الى النبات وظاهر ان تولد النبات من الارض فثبت انه تعالى انشأنا من الارض ؛ والوجه الثاني
ان كلمة من معناها في ؛ والتقدير انشأكم في الارض وهذا ضعيف لانه متى امكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة
الى صرفه عنه ؛ واما تقرير ان تولد الانسان من الارض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مرارا كثيرة ؛ الدليل
الثاني قوله واستعمركم فيها وفيه ثلاثة اوجه ؛ الاول جعلكم عمارها قال الضحاك كانت اعمارهم من ثلثمائة
الى الف ...
وغرس الاشجار لا جرم حصلت لهم الاعمار الطويلة فسال نبي من انبياء زمانهم عن سبب تلك الاعمار فاوحى الله اليه

العاد عادان فالاولى القديم قوم هود

انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي . واخذ معاوية في احيا الارض في اخر عمره فقيل له فقال ما حملني عليه الا
قول القايل . شعر . ليس الفتى بفتى لا يستضاء به . ولا يكون له في الارض اثار . الثاني
معناه انه اطال اعماركم فيها . واشتقاق استعمركم من العمر مثل استبقاكم من البقا . والثالث انه ماخوذ
من العمرى اي جعلها لكم طول اعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم . واعلم ان كون الارض بالعمارات النافعة للانسان
وكون الانسان قادرا عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ويرجع الى ما ذكره الله تعالى في ايات اخرى
وهي قوله الذي قدر فهدى وذلك لان حدوث الانسان مع انه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة
على التصرفات الموافقة تدل على وجود الصانع الحكيم وكون الارض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح الموافقة
للمنافع تدل ايضا على وجود الصانع الحكيم . اما قوله فاستغفروه ثم توبوا اليه فقد تقدم تفسيره . واما قوله
ان ربي قريب مجيب يعني انه قريب بالعلم والسمع مجيب دعا المحتاجين بفضله ورحمته . ثم بين تعالى ان صالحا
عليه السلام لما قرر هذه الدلايل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وفيه وجوه . الاول انه لما كان رجلا
قوي العقل قوي الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لانه متى
حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه . الثاني قال بعضهم المراد انك كنت تعطف على فقرائنا وتعين
ضعيفنا وتعود مرضانا فقوي رجاؤنا فيك انك من الانصار والاحباب فكيف اظهرت العداوة والبغضا
ثم انهم اضافوا الى هذا الكلام التمسك بطريق التقليد ووجوب متابعة الاباء والاسلاف ونظير هذا التعجب
ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب . ثم قالوا وانا لفي شك مما
تدعونا اليه مريب . والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات . والمريب هو الذي يظن به السو
وقوله وانا لفي شك يعني به انه لم يترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه . قوله تعالى
قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله ان عصيته فما تزيدونني غير تخسير
اعلم ان قوله ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة ورد بحرف الشك وان كان على يقين من امره الا ان خطاب
المخالف على هذا الوجه اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي واني نبي على الحقيقة وانظروا
ان تابعتكم وعصيت ربي في اوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير . وفي تفسير
هذه الكلمة وجهان . الاول انكم على هذا التقدير تخسرون اعمالكم وتبطلونها . والثاني ان يكون التقدير فما تزيدونني
بما تقولون لي وتحملونني عليه غير ان اخبركم عليه اني نسبتكم الى الخسران واقول لكم انكم خاسرون . والقول الاول
اقرب لان قوله فمن ينصرني من الله ان عصيته كالدلالة على انه اراد ان اتبعتكم فيما انتم عليه من الكفر الذي دعوتموني
اليه لم ازدد الا خسرانا في الدين فاصير من الهالكين الخاسرين . قوله تعالى ويا قوم هذه ناقة الله لكم اية
فذروها تاكل في ارض الله ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا
في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب اعلم ان العادة جارية فيمن يدعي النبوة عند قوم يعبدون
الاصنام انه يبتدا بالدعوة الى عبادة الله تعالى . ثم يتبعه بدعوى النبوة ولا بد وان يطلبوا منه المعجزة وامر
صالح عليه السلام هكذا كان يروى ان قومه خرجوا في عيدهم فسالوه ان ياتيهم باية وان يخرج لهم من صخرة معينة
اشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت كما سالوا . واعلم ان تلك الناقة كانت معجزة من وجوه . احدها
انه تعالى خلقها من الصخرة . وثانيها انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر . وثالثها انه تعالى خلقها على تلك الصورة دفعة
واحدة من غير ولادة . ورابعها ما روي انه كان لها شرب يوم وكان للقوم شرب يوم اخر . وخامسها انه كان
يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم وكل واحد من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القران الا ان تلك الناقة
كانت اية ومعجزة . فاما بيان انها كانت معجزة من اي الوجوه فليس فيه بيانه . ثم قال فذروها تاكل في ارض الله
والمراد انه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها فصارت مع كونها اية لهم تنفعهم ولا تضرهم لانهم كانوا ينتفعون
بلبنها على ما روي ثم انه عم خاف عليها منهم لما شاهد من اصرارهم على الكفر فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه
بل يسعى في اخفايها وابطالها باقصى الامكان . فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها . فلهذا احتاط
وقال ولا تمسوها بسوء وتوعدهم ان مسوها بسوء بعذاب قريب وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها
ثم بين تعالى انهم مع ذلك عقروها وذبحوها ويحتمل انهم عقروها لابطال تلك الحجة وان يكون لانها ضيقت الشرب على القوم
وان يكون لانهم رغبوا في شحمها ولحمها . وقوله فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث وهو قوله تمتعوا في داركم
ثلاثة ايام . معنى التمتع التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة

وقوله في داركم

وقوله في داركم فيه وجهان . الاول ان المراد من الدار البلد . وتسمى البلاد الديار لانه يدار فيها اي يتصرف يقال
ديار بكر لبلادهم . الثاني ان المراد في دار الدنيا . ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب . والمصدر قد يرد بلفظ
المفعول كالمجلود والمعقول . وبايكم المفتون . وقيل غير مكذوب فيه قال ابن عباس انه تعالى لما امهلهم تلك
الايام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان وذلك لانهم لما عقروا الناقة انذرهم صالح بنزول العذاب فقالوا
وما علامة ذلك قال تصير وجوهكم في اليوم الاول مصفرة . وفي اليوم الثاني محمرة . وفي الثالث مسودة
ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع . فلما راوا وجوههم قد اسودت ايقنوا بالعذاب فتحنطوا واستعدوا
للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصعقة والعذاب . فان قيل كيف يعقل ان تظهر فيهم هذه
العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر . قلنا ما دامت الامارات غير بالغة الى حد الجزم
واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر واذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجا والايمان في ذلك
الوقت غير مقبول . قوله تعالى فلما جا امرنا نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا ومن خزي
يومئذ ان ربك هو القوي العزيز واخذ الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين
كان لم يغنوا فيها الا ان ثمود كفروا ربهم الا بعدا لثمود اعلم ان مثل هذه الاية قد مضى في قصة عاد وقوله
ومن خزي يومئذ فيه مسايل المسئلة الاولى الواو في قوله ومن خزي يومئذ واو عطف . وفيه وجهان
الاول ان يكون التقدير نجينا صالحا والذين امنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزي الذي لزمهم
وبقي العار فيه ماثورا عنهم منسوبا اليهم لان معنى الخزي العيب الذي يظهر فضيحته ويستحيى من مثله فحذف
ما حذف اعتمادا على دلالة ما بقي عليه . الثاني ان يكون التقدير نجينا صالحا برحمة منا ونجيناهم من خزي يومئذ
المسئلة الثانية قرا الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون واحدى الروايات عن الاعمش يومئذ بفتح الميم
وفي المعارج عذاب يومئذ . والباقون بكسر الميم فيهما . اما القراءة بالفتح فعلى ان يوم مضاف الى اذ . واذ مبني والمضاف
الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا . واما الكسر في اذ
فالسبب انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر كقولك جئتك اذ الشمس طالعة . فلما قطع عنه المضاف اليه نون
ليدل التنوين على ذلك . ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين . واما القراءة بالكسر فعلى اضافة الخزي الى
اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه الاضافة غير لازمة والله اعلم المسئلة الثالثة الخزي
الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولهذا قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا وانما سمى الله تعالى
ذلك خزيا لانه فضيحة باقية يعتبر بها امثالهم من الكفار . ثم قال ان ربك هو القوي العزيز . وانما
حسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل ذلك العذاب الى الكفار وصان اهل الايمان عنه وهذا التمييز لا يصح الا من القادر
الذي يقدر على قهر طبايع الاشيا فيجعل الشي الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر
(بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان اخر راحة وريحانا)
راحة وريحانا . ثم انه تعالى بين ما ذكره الامر فقال واخذ الذين ظلموا الصيحة . وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
انما قال اخذ ولم يقل اخذت لان الصيحة محمولة على الصياح وايضا فصل بين الاسم والفعل المونث بفاصل
فكان الفاصل كالعوض من تاء التانيث . وقد سبق لهذا نظاير المسئلة الثانية ذكروا في الصيحة
وجهين . الاول قال ابن عباس المراد الصاعقة . الثاني الصيحة صيحة عظيمة هايلة سمعوها فماتوا اجمع
منها فاصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم لان كل ذلك ديارهم وجثومهم هو سقوطهم على
وجوههم . ويقال انه تعالى امر جبريل ان يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها . ويجوز ان يكون الله تعالى خلقها
والصياح لا يكون الا الصوت الحادث في الحلق والفم وكذلك الصراخ . فان كان من فعل الله فقد خلقه في حلق
الحيوان . وان كان من فعل جبريل فقد حصل في فمه وحلقه . والدليل عليه ان صوت الرعد اعظم من كل صيحة
ولا يسمى بذلك ولا بانه صراخ . فان قيل فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت . قلنا فيه وجوه .
احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يموج الهوا وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ
الانسان فيمزق غشا الدماغ فيورث الموت . والثاني انه شي مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها
والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت . والثالث ان الصيحة العظيمة اذا حدثت من السحاب فلا
بد وان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس . ثم قال تعالى فاصبحوا في ديارهم
جاثمين . والجثوم هو السكون . يقال للطير اذا باتت في اوكارها انها جثمت ثم ان العرب اطلقوا هذا
اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فوصف الله هولاء المهلكين بانهم سكنوا عند الهلاك حتى كانهم ما كانوا احياء

وقوله كأن لم يغنوا فيها اى كأنهم لم يوجدوا والمغنى المقام الذى يقيم الحى به • يقال غنى الرجل بمكان كذا ثم
قال تعالى ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعدا لثمود • قرأ حمزة وحفص عن عاصم ألا إن ثمود غير منون فى كل القرآن
والباقون ثمودا بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف للذهاب الى الحى او الى الاب الاكبر ومنعه للتعريف والتأنيث
بمعنى القبيلة • قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث
ان جاء بعجل حنيذ فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة قالوا لا تخف انا
ارسلنا الى قوم لوط وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اعلم ان هذا باسحق
هو القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النحويين
قالوا دخلت كلمة قد ههنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت
اللام فى لقد لتأكيد الخبر ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة • فاما الزائد على هذا
العدد فلا سبيل الى اثباته الا بدليل آخر واجمعوا على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام • ثم اختلفت
الروايات • فقيل اتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون فى غاية الحسن وقال
الضحاك كانوا تسعة وقال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم الذين ذكرهم الله تعالى
فى سورة والذاريات هل اتاك حديث ضيف ابرهيم • وفى الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم المسئلة الثانية
اختلفوا فى المراد بالبشرى على وجهين • الاول ان المراد ما بشره بعد ذلك بقوله فبشرناها باسحق
ومن وراء اسحق يعقوب • الثانى ان المراد منه انه بشر ابرهيم بسلامة لوط وباهلاك قومه • واما
قوله قالوا سلاما قال سلام • ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى قالوا سلاما قال سلم
بكسر السين وسكون اللام بغير الف • وفى والذاريات مثله قال الفراء لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال
وحرم وحرام لان فى التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه قال ابو على الفارسى يحتمل ان يكون سلم خلاف العدو والحرب
كانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قالوا انا سلم قال وانا سلم ولست بحرب
ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامى كما يمتنع من تناول طعام العدو وهذا الوجه عندى ضعيف لان على هذا
التفسير ينبغى ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام لانه تعالى قال قالوا سلاما
قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ • والفاء للتعقيب فدل على ان مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر
السلام المسئلة الثانية قالوا سلاما تقديره سلمنا عليك سلاما قال سلام تقديره امرى سلام اى لست
مريدا غير السلامة والصلح قال الواحدى ويحتمل ان يكون المراد سلام عليكم فجاء به مرفوعا حكاية لقوله
كما قال وحذف عنه الخبر كما حذف فى قوله فصبر جميل • وانما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد
الحذف وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف • ونظيره قوله فاصفح عنهم وقل سلام على حذف الخبر
المسئلة الثالثة
واعلم انه انما سلم بعضهم على بعض رعاية للاذن المذكور فى قوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على اهلها واكثر ما يستعمل سلام عليكم بغير الف ولام لانه فى معنى الدعاء فهو مثل قولهم خير بين يديك
فان قيل كيف جاز جعل النكرة مبتدأ • قلنا النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ • فاذا قلت سلام
عليك فالتنكير فى هذا الموضع يدل على الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله تعالى سلام عليك سأستغفر
لك ربى • وقوله سلام قولا من رب رحيم • وقوله سلام على نوح فى العالمين • والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
فاما قوله تعالى والسلام على من اتبع الهدى • فهذا ايضا جائز والمراد منه الماهية والحقيقة • واقول قوله سلام عليكم
اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير فى قوله سلام عليكم يفيد الكمال والمبالغة والتمام • واما لفظ السلام فانه
لا يفيد الا الماهية قال الاخفش من العرب من يقول سلام عليكم فيعرى قوله سلام عن الالف واللام والتنوين
والسبب ان كثرة الاستعمال اباح التخفيف والله اعلم • ثم قال فما لبث ان جاء بعجل حنيذ قالوا مكث ابرهيم خمس عشرة
ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك • ثم جاءته الملائكة فراى اضيافا لم ير مثلهم فعجل وجاءهم بعجل حنيذ معناه فما
لبث فى المجيء به بل عجل فيه • والتقدير فما لبث مجيئه • والعجل ولد البقرة • واما الحنيذ فهو الذى يشوى فى حفرة
من الارض بالحجارة المحماة وهو من فعل اهل البادية معروف وهو محنوذ فى الاصل كما قيل طبيخ ومطبوخ • وقيل
الحنيذ الذى يقطر دسمه • يقال حنذت الفرس اذا القيت عليها الجل حتى يقطر عرقا • ثم قال تعالى فلما راى ايديهم لا تصل
اليه اى الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو ذلك العجل نكرهم اى انكرهم • يقال نكره وانكره واستنكره واعلم
ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملائكة والملائكة لا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه فى صورة الاضياف

ليكونوا

ليكونوا على صفة يحبها وهو كان مشغوفا بالضيافة • واما ابرهيم عم فنقول اما ان يقال انه ما كان يعلم انهم ملائكة
بل كان يعتقد فيهم انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم من الملائكة • اما الاحتمال الاول فسبب خوفه امران
احدهما انه كان ينزل فى طرف الارض بعيدا من الناس • فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها • وثانيهما
ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكله حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف • واما الاحتمال الثانى
وهو انه عرف انهم ملائكة الله فسبب خوفه على هذا التقدير ايضا امران • احدهما انه خاف ان يكون نزولهم
لامر انكره الله عليه • والثانى انه خاف ان نزولهم لتعذيب قومه • فان قيل فاى هذين الاحتمالين اقرب
والظهر • قلنا اما الذى يقول انه ما عرف انهم ملائكة الله فله ان يحتج بامور • احدها انه سارع الى احضار
الطعام ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك • وثانيها انه لما رآهم ممتنعين من الاكل خافهم ولو عرف كونهم
من الملائكة لما استدل بترك الاكل على حصول الشر • وثالثها انه رآهم فى اول الامر فى صورة البشر وذلك لا
يدل على كونهم من الملائكة • واما الذى يقول انه عرف ذلك احتج بقوله لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط • وانما
قالوا هذا لمن عرفهم ولم يعرف باى سبب ارسلوا • ثم بين تعالى ان الملائكة ازالوا ذلك الخوف عنه فقالوا لا تخف
انا ارسلنا الى قوم لوط • ومعناه ارسلنا بالعذاب الى قوم لوط الا انه اضمر لقيام الدليل عليه فى سورة اخرى
وهو قوله انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم حجارة • ثم قال تعالى وامراته قائمة يعنى سارة بنت هاران
ابن ناحور بنت عم ابرهيم • وقوله قائمة قيل كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل لانها ربما خافت ايضا • وقيل
كانت قائمة تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويؤكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قائمة وهو قاعد • ثم
قال تعالى فضحكت فبشرناها باسحق • واختلفوا فى الضحك على قولين • منهم من حمله على الضحك ومنهم من حمل هذا
اللفظ على معنى آخر سوى الضحك • اما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا فى انها لم ضحكت وذكروا وجوها • الاول
قال القاضى رحمه الله ان ذلك السبب لا بد وان يكون سببا جرى ذكره فى هذه الآية وما ذاك الا انها فرحت
بزوال ذلك الخوف عن ابرهيم عم حيث قالت الملائكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط وعظم سرورها بسبب سروره
وزوال الخوف • وفى مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان • وبالجملة فكان ضحكها بسبب ان قول الملائكة لابرهيم لا تخف
كان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة بشارتين فكما حصلت البشارة بزوال هذا الخوف فقد حصلت البشارة
ايضا بحصول الولد الذى كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الوقت • وهذا تاويل فى غاية الحسن • الثانى يحتمل
انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث فلما اظهروا انهم جاؤا لاهلاكهم لحقها
يحتمل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط
السرور فضحكت • الثالث قال السدى قال ابرهيم لهم الا تاكلون قالوا لا ناكل طعاما الا بالثمن فقال
ثمنه ان تذكروا اسم الله عليه فى اوله وتحمدوه فى آخره فقال جبريل حق لهذا الرجل ان يتخذه ربه خليلا
فضحكت امراته فرحا منها بهذا الكلام • الرابع قالت سارة لابرهيم ارسل الى ابن اخيك وضمه الى نفسك فان
الله لا يترك قومه حتى يعذبهم فلما جاء تمام الكلام دخل الملائكة على ابرهيم فلما جرى انهم انما جاؤا لاهلاك قوم لوط
صار قولها موافقا لقولهم فضحكت لشدة سرورها • الخامس
من معجزة وذلك ان الملائكة دعوا ربهم باحياء العجل المشوى من الموضع الذى كان موضوعا فيه الى مرعاه وكانت
امراة ابرهيم قائمة فضحكت لما رات ان العجل المشوى قد طفر من موضعه • السادس انها ضحكت تعجبا من ان قوما
اتاهم العذاب وهم فى غفلة • السابع لا يبعد ان يقال انهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت اما على سبيل
التعجب فانه يقال انها كانت فى ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم ابن مائة سنة • واما على سبيل
السرور ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بان ذلك الولد هو اسحق ومن وراء اسحق يعقوب • الثامن انها ضحكت بسبب
انها تعجبت من خوف ابرهيم من ثلاثة انفس حال ما كان معه حشمه وخدمه • التاسع ان هذا على التقديم والتاخير
والتقدير وامراته قائمة فبشرناها باسحق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير
والقول الثانى ان يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت اى حاضت عند فرحها لما
زال الخوف • فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد • وانكر ابو بكر والفراء وابو عبيدة ان يكون ضحكت بمعنى حاضت
قال ابو بكر الانبارى هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم • حكى الليث فى هذه الآية ضحكت
طمثت • وحكى الازهرى عن بعضهم فى قوله تعالى ضحكت اى حاضت • ثم قال والاكثرون على ان المراد الضحك
كما ذكرنا وانما الوجه الصحيح هو الاول • ثم قال فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى

قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب والباقون بالرفع اما وجه النصب فهو ان يكون
التقدير بشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب اى وهبنا لها يعقوب واما وجه الرفع فهو ان يكون التقدير
ومن وراء اسحق يعقوب مولود او موجود المسئلة الثالثة في لفظ وراء قولان الاول وهو قول الاكثرين
ان معناه بعد اى ومن بعد اسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر والثاني ان الوراء ولد الولد عن الشعبي
انه قيل له اهذا ابنك قال نعم من الوراء وكان ولد ولده وهذا القول عندي شديد التعسف واللفظ كانه
ينبو عنه قوله تعالى قالت يا ويلتا االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب قالوا اتعجبين
من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد في الاية مسائل المسئلة الاولى
قال الفراء اصل الويل وى وهو الحزن يقال وى لفلان اى حزن له فقولهم ويلك اى حزن لك وقال سيبويه
ويح زجر لمن اشرف على الهلاك وويل لمن وقع فيه قال الخليل ولم اسمع على بنائه الا ويح وويس وويل وويه
وويك وهذه كلمات متقاربة في المعنى واما قوله يا ويلتا فمنهم من قال هذه الالف الف الندبة وقال
صاحب الكشاف الالف من يا ويلتا مبدلة من يا الاضافة في يا ويلتي وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم ابدله
من الياء والكسرة الالف والفتحة لان الفتح والالف اخف من الياء والكسرة اما قوله االد وانا عجوز وهذا بعلي
شيخا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو االد بهمزة ومدة والباقون بهمزتين
بلا مد المسئلة الثانية لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى
يوجب الكفر بيان المقدمة الاولى من ثلاثة اوجه اولها قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب االد وانا عجوز
وثانيها قوله ان هذا لشيء عجيب وثالثها قول الملئكة لها اتعجبين من امر الله واما بيان ان التعجب من قدرة
الله تعالى يوجب الكفر فلان هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر والجواب
انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله تعالى
يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لاجل انه استنكر قدرة الله تعالى
على ذلك المسئلة الثالثة قوله وهذا بعلي شيخا منصوب على الحال قال الواحدي وهذا من لطيف النحو
وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قائم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا
والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة المسئلة الرابعة قرا بعضهم هذا بعلي شيخ على انه
خبر المبتدا المحذوف هذا بعلي هو شيخ او بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر او يكونان معا خبرين ثم حكى تعالى ان الملئكة
قالوا اتعجبين من امر الله والمعنى انهم تعجبوا من تعجبها ثم قالوا رحمة الله وبركاته عليكم والمقصود من هذا
الكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقريره ان رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي
النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رايتم ان الله تعالى خرق العادات في تخصيصكم
بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي اظهار خوارق العادات واحداث البينات والمعجزات فكيف يليق بكم ذلك
التعجب واما اهل البيت فهذا نصب على النداء او على الاختصاص لان اهل البيت مدح لهم ثم اكد ذلك بقوله
انه حميد مجيد والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد افعاله والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم ومن محامد
الافعال ايصال العبد الى مراده ومطلوبه ومن انواع الفضل والكرم ان لا يمنع الطالب من مطلوبه فاذا كان
من المعلوم ان الله تعالى قادر على الكل وانه حميد مجيد فكيف يبقى هذا التعجب فثبت ان المقصود من ذكر هذه
الكلمات ازالة التعجب قوله تعالى فلما ذهب عن ابرهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط
ان ابرهيم لحليم اواه منيب اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عم اعلم ان الروع هو الخوف
وهو ما اوجس من الخيفة حين انكر اضيافه والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى
بحصول الولد اخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله اخذ الا انه حذف هذا اللفظ لدلالة الكلام
عليه وقيل تقديره لما ذهب عن ابرهيم الروع جادلنا واعلم ان قوله يجادلنا اى يجادل رسلنا فان
قيل هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله والجراءة على الله من اعظم الذنوب لان المقصود من
هذه المجادلة ازالة ذلك الحكم وذلك يدل على انه ما كان راضيا بقضاء الله وان كانت هذه المجادلة مع الملئكة
فهي ايضا عجيبة لان المقصود من مثل هذه المجادلة ان يتركوا اهلاك قوم لوط فان كان اعتقد فيهم انهم من تلقاء
انفسهم يحاولون هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم وان اعتقد فيهم انهم بامر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي
انه كان يطلب منهم مخالفة امر الله تعالى وهذا ايضا منكر والجواب من وجهين الاول وهو الجواب

الاجمالي

الاجمالي وانه تعالى مدحه عقيب هذه الاية فقال ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان الجدل من الذنوب لما ذكر
عقيبه ما يدل على المدح العظيم والوجه الثاني وهو الجواب التفصيلي ان المراد من هذه المجادلة سعي
ابرهيم عليه السلام في تاخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه الاول ان الملئكة قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية
قال ابرهيم ارايتم لو كان فيها خمسين رجلا من المؤمنين اتهلكونها قالوا لا قال فاربعون قالوا لا قال فثلثون قالوا
لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم ان كان فيها رجل مسلم قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى
هذا في سورة العنكبوت فقال ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا
ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته كانت من الغابرين وقال ولما جاءت رسلنا
لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امراتك فكان مجادلة
ابرهيم انما كانت في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم الثاني ويحتمل ان يقال انه عليه السلام كان يميل
الى ان تلحقهم رحمة الله بتاخير العذاب عنهم رجاء انهم ربما اقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي وربما وقعت
تلك المجادلة بسبب ان ابرهيم كان يقول ان امر الله ورد بايصال العذاب ومطلق الامر لا يوجب الفور بل يقبل
التراخي فاصبروا مدة اخرى والملائكة كانوا يقولون مطلق الامر يفيد الفور او يقال حصلت هناك قرائن دالة
على الفور ثم اخذ كل واحد منهما يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب وهذا الوجه عندي
هو المعتمد والوجه الثالث في الجواب لعل ابرهيم عليه السلام سال عن لفظ ذلك الامر فكان ذلك الامر مشروطا
فاختلفوا في ان ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم ام لا فحصلت المجادلة بسببه وبالجملة فنرى العلماء يجادل بعضهم
بعضا عند التمسك بالنصوص وذلك لا يوجب القدح في واحد منهما فكذلك ههنا والله اعلم ثم قال تعالى لحليم اواه
منيب وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابرهيم اما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافاة غيره بل يتانى فيه فيؤخر ويعفو
ومن هذه حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة وهذا كالدلالة على ان جداله كان في امر يتعلق بالحلم وتاخير
العقاب ثم ضم الى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله اواه منيب لان من يستعمل الحلم في غيره فانه يتاوه اذا
شاهد وصول الشدائد الى الغير فلما راى مجيء الملائكة لاجل اهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك واخذ يتاوه
عليه ولذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه ايضا بانه منيب لان من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة
على الغير فانه يتوب وينيب ويرجع الى الله في ازالة ذلك العذاب عنهم او يقال ان من كان لا يرضى بوقوع غيره
في الشدائد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان اولى ولا طريق الى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة
والانابة فوجب فيمن هذا شانه ان يكون منيبا قوله تعالى يا ابرهيم اعرض عن هذا انه قد جاء امر ربك وانهم
اتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب
اعلم ان قوله يا ابرهيم اعرض عن هذا معناه ان الملئكة قالوا له اترك هذه المجادلة لانه قد جاء امر ربك بايصال
هذا العذاب اليهم واذا لاح وجه دلالة النص في هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه وقوله امر ربك ترك المجادلة
ولما ذكروا انه قد جاء امر ربك ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على ان ذلك الامر بماذا جاء لا جرم بين الله تعالى
ذلك فقال وانهم اتيهم عذاب غير مردود اى عذاب لا سبيل الى رده ودفعه ثم قال ولما جاءت رسلنا
لوطا وهم الذين بشروا ابرهيم بالولد قال ابن عباس انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين
اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني ادم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط انهم ملائكة
فلما راهم سيء بهم وذكروا في سببه وجوها الاول انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجز عن مقاومتهم
الثاني ساءه مجيئهم لانه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادرا على القيام بحق ضيافتهم الثالث ساءه ذلك
لسبب ان قومه منعوه من ادخال الضيف داره الرابع ساءه مجيئهم لانه عرف بالفراسة انهم ملائكة
وانهم انما جاؤا لاهلاك قومه والوجه الاول هو الصحيح لدلالة قوله وجاءه قومه
يهرعون اليه ثم قال تعالى وضاق بهم ذرعا اللفظ في اصله قوله سيء بهم معناه ساء مجيئهم
وساء يسوء فعل لازم ومجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر قال الزجاج اصله
سوئ بهم الا ان الواو اسكنت ونقلت كسرتها الى السين واما قوله وضاق بهم ذرعا قال الازهري
الذرع يوضع موضع الطاقة والاصل فيه ان البعير يذرع بيديه في سيره على قدر سعة خطوه فاذا حمل
عليه اكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة
فيقال مالي به ذرع ولا ذراع اى مالي به طاقة والدليل على صحة ما قلناه انهم يجعلون الذراع في موضع الذرع

يميل

قوله اترك هذه المجادلة

يقولون ضقت بالامر ذرعا • واللفظ الثالث قوله هذا يوم عصيب اي يوم شديد • وانما قيل للشديد عصيب لانه يعصب الانسان بالشر • قوله تعالى وجاءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي اليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وانك لتعلم ما نريد قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت احسن وجوها ولا انظف ثيابا ولا اطيب رائحة منهم • فجاؤه قومه يهرعون اي يسرعون • وبين تعالى ان اسراعهم انما كان لطلب العمل الخبيث بقوله ومن قبل كانوا يعملون السيئات نقل ان القوم دخلوا دار لوط وارادوا ان يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عم فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه فمسح اعينهم بيده فعموا فقالوا يا لوط قد ادخلت علينا السحرة واظهرت الفتنة ولاهل اللغة في يهرعون قولان • الاول ان هذا من باب ما جاءت صيغته على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو • والقول الثاني انه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو اولع فلان بالامر وارعد زيد وهذه الالفاظ حذف فاعلوها فتأويل اولع زيد انه اولعه طبعه • وارعد الرجل اي ارعده غضبه وزهي عمرو ومعناه جعله ماله او جهله زاهيا واهرع معناه اهرعه خوفه او حرصه • واختلفوا ايضا فقال بعضهم الاهراع هو الاسراع مع الرعدة وقال الآخرون هو العدو الشديد • اما قوله تعالى قال يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم ففيه قولان قال قتادة المراد بناته من صلبه وقال مجاهد وسعيد بن جبير المراد نساء امته لانهن في انفسهن بنات ولهن اضافة اليه بالمتابعة وقبول الدعوة وقال اهل النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب ولانه كان نبيا لهم فكان كالاب لهم قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه • الاول ان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستقبح لا يليق باهل المروة فكيف باكابر الانبياء • الثاني انه قال هؤلاء بناتي هن اطهر لكم • وبناته اللاتي من صلبه لا يكفين للجمع العظيم • اما نساء امته ففيهن كفاية للكل الثالث صحت الرواية انه كان له بنتان زيتا وزعورا • واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة • اما القائلون بالقول الاول فقد اتفقوا على انه عم ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد انه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان • والثاني انه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في اول الاسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنتيه من ابني ابي لهب عتبة وعتيبة • ثم نسخ بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا واختلفوا ايضا فقال الاكثرون كان له بنتان زيتا وزعورا • وعلى هذا التقدير فتسمية الابنتين بلفظ الجمع كما في قوله فان كان له اخوة • وقوله فقد صغت قلوبكما • وقيل انه كان اكثر من ثنتين والله اعلم • اما قوله تعالى هن اطهر لكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهرا ومعلوم انه فاسد وانه لا طهارة في نكاح الرجال بل هذا جار مجرى قولنا الله اكبر والمراد انه كبير وكقوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها • ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي عليه الصلاة والسلام بل الله اعلى واجل ولا مقارنة بين الله وبين الصنم المسئلة الثانية روي عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر انهم قالوا هن اطهر لكم بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا الا ان اكثر النحويين اتفقوا على انه خطأ قالوا لو قرئ هؤلاء بناتي اطهر كان هذا نظيرا لقوله وهذا بعلي شيخا الا ان كلمة هن قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل اطهر حالا لا وطولوا فيه • ثم قال فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي وفيه مسائل المسئلة الثانية (الاولى) قرأ ابو عمرو ونافع باثبات ياء الاضافة على الاصل • والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليه المسئلة الثانية في لفظ لا تخزون وجهان • الاول قال ابن عباس لا تفضحوني في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة • والثاني لا تخزون في ضيفي اي تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف تلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل الى الضيف • يقال خزي الرجل خزاية اذا استحيى المسئلة الثالثة الضيف قائم ههنا مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء • ويجوز ان يكون الضيف مصدرا فيستغنى عن جمعه كقولهم رجال صوم • ثم قال اليس منكم رجل رشيد • وفيه قولان الاول رشيد بمعنى مرشد

اي يقول

اي يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي • والثاني رشيد بمعنى مرشد • والمعنى اليس فيكم رجل ارشده الله تعالى الى الصلاح واسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن مثل هذا العمل القبيح • والاول اولى ثم قال تعالى قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وفيه وجوه • الاول ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة والاول ان من احتاج الى شيء فكان حصل له فيه نوع حق • فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة • الثاني ان يجري اللفظ على ظاهره فنقول معناه انهن لسن لنا بازواج ولا حق لنا فيهن البتة ولا يميل ايضا طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث • الثالث ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق • ثم انه تعالى حكى عن لوط انه عند سماع هذا الكلام قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد • وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب لو محذوف لدلالة الكلام عليه • والمعنى لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره ولو ان قرآنا سيرت به الجبال • وقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار قال الواحدي وحذف الجواب ههنا ابلغ لان الوهم يذهب الى انواع كثيرة من المنع والدفع المسئلة الثانية لو ان لي بكم قوة اي لو ان لي ما اتقوى به عليكم وتسميته موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة • والمراد السلاح وقال الآخرون القوة القدرة على دفعهم وقوله او آوي الى ركن شديد • والمراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل • فان قيل ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم • قلنا قال صاحب الكشاف قرئ او آوي بالنصب باضمار ان كأنه قيل لو ان لي بكم قوة او اويا • واعلم ان قوله لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة وفيه وجوه • الاول المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه بنفسه قادرا على الدفع وبقوله او آوي الى ركن شديد حضور من يعينه على الدفع • والثاني المراد بقوله لو ان لي بكم قوة كونه متمكنا اما بنفسه واما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم • والمراد بقوله او آوي الى ركن شديد هو انه لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن يأمن من شرهم بواسطته • الثالث انه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الادب تمنى حصول قوة قوية على الدفع • ثم استدرك على نفسه وقال بل الاولى ان آوي الى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله وعلى هذا التقدير فقوله او آوي الى ركن شديد كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به • وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ولذلك قال النبي عم رحم الله اخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد والله اعلم • قوله تعالى قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح اليس الصبح بقريب اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب قدوم اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات • احدها انهم رسل الله • وثانيها ان الكفار لا يصلون الى ما هموا به • وثالثها انه تعالى يهلكهم • ورابعها انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب • وخامسها ان ركنك شديد وان ناصرك هو الله فحصلت له هذه البشارات • وروي ان جبريل قال له انا رسل ربك لن يصلوا اليك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس اعينهم واعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون الى بيوتهم وذلك قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم • ومعنى قوله لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك • ثم قال فاسر باهلك قرأ نافع وابن كثير فاسر موصولة • والباقون بقطع الالف وهما لغتان يقال سريت بالليل واسريت • وانشد لحسان بن ثابت شعر

حي النضيرة ربة الخدر • اسرت اليك ولم تكن تسري •

فجاء باللغتين • فمن قرأ بقطع الالف فحجته قوله سبحان الذي اسرى بعبده ومن وصل فحجته قوله والليل اذا يسري والسري سير الليل تقول سرى يسري سرى واسرى اسراء بالليل • واسرى بفلان اذا سير بالليل • والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة يريد اخرجوا ليلا لئلا يسبقوا العذاب الذي موعده الصبح قال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وقال الآخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين • ثم قال ولا يلتفت منكم احد نهى من معه عن الالتفات وفيه وجهان • الالتفات نظر الانسان الى ما وراءه • والمراد ان الظاهر انه كان لهم في تلك البلدة اموال واقمشة واصدقاء فالملائكة امروهم بان يخرجوا ويتركوا الاشيا

فلما رات الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشا

ولا تلتفتوا اليها البتة فكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الاشيا وقد يراد به الانصراف ايضا
لقوله تعالى قالوا اجئتنا لتلفتنا اى لتصرفنا • وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله ولا يلتفت منكم النهى عن
التخلف ثم قال الا امراتك قرا ابن كثير وابو عمرو الا امراتك بالرفع • والباقون بالنصب قال الواحدى
من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الاهل على معنى فاسر باهلك الا امراتك والذى يشهد
بصحة هذه القراة ان فى قراة عبد الله فاسر باهلك الا امراتك واسقط قوله ولا يلتفت منكم احد
من هذا الموضع • واما الذين رفعوا فعلى التقدير ولا يلتفت منكم احد الا امراتك • فان قيل فهذه القراة
توجب انها امرت بالالتفات لان القايل اذا قال لا يقم منكم احد الا زيد كان ذلك امرا لزيد بالقيام واجاب
ابو بكر الانبارى عنه فقال معنى الا هاهنا الاستثنا المنقطع على معنى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك تلتفت
فيصيبها ما اصابهم • واذا كان هذا الاستثنا منقطعا كان التفاتها معصية ويتاكد ما ذكرنا بما روى
عن قتادة انه قال انها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه
فاصابها حجر فاهلكها • واعلم ان القراة بالرفع اقوى لان القراة بالنصب تمنع من خروجها مع اهله
لان على هذا التقدير الاستثنا يكون من الاهل كانه امر لوطا ان يخرج باهله ويترك هذه المراة فانها هالكة
مع الهالكين • واما القراة بالنصب فانها اقوى من وجه اخر وذلك لان مع القراة بالنصب يبقى الاستثنا
متصلا ومع القراة بالرفع يصير الاستثنا منقطعا • ثم بين الله تعالى انهم قالوا انه مصيبها ما اصابهم والمراد
انه مصيبها ذلك العذاب الذى اصابهم قالوا ان موعدهم الصبح قال اريد اعجل من ذلك بل الساعة فقالوا
اليس الصبح بقريب قال المفسرون ان لوطا عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج باهله فى الليل قوله تعالى
فلما جا امرنا جعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما
هى من الظالمين ببعيد فى الاية مسايل المسالة الاولى فى الامر وجهان • الاول ان المراد
من هذا الامر ما هو ضد النهى • ويدل عليه وجوه • الاول ان لفظ الامر حقيقة فى هذا المعنى مجاز
فى غيره دفعا للاشتراك • الثانى ان الامر لا يمكن حمله هاهنا على العذاب • وذلك لانه تعالى قال فلما جا امرنا
جعلنا عاليها سافلها وهذا الجعل هو العذاب فدلت الاية على ان هذا الامر شرط والعذاب جزا والشرط
غير الجزا فهذا الامر غير العذاب وكل من قال بذلك قال انه هو الامر الذى هو ضد النهى • الثالث انه تعالى قال
قبل هذه الاية انا ارسلنا الى قوم لوط فدل هذا على انهم كانوا مامورين من عند الله بالذهاب الى قوم لوط
وبايصال هذا العذاب اليهم اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى امر جمعا من الملايكة بان يخربوا تلك المداين فى
وقت معين • فلما جا ذلك الوقت اقدموا على ذلك العمل فكان قوله فلما جا امرنا اشارة الى ذلك التكليف
فان قيل لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال فلما جا امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن ذلك
المامور • قلنا هذا لا يلزم على مذهبنا لان فعل العبد فعل الله تعالى عندنا وايضا فان الذى وقع منهم
لما وقع بامر الله تعالى وباقداره لم يبعد اضافته الى الله لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر فقد تحسن
اضافته الى المتسبب • القول الثانى ان يكون المراد من الامر هاهنا هو المذكور فى قوله تعالى انما امرنا
لشى اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد مر تفسير ذلك الامر • القول الثالث ان يكون المراد من الامر العذاب
وهو على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار • والمعنى ولما جا وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها المسالة الثانية
اعلم ان ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى فى هذه الاية بنوعين من الوصف • فالاول قوله فجعلنا
عاليها سافلها • روى ان جبريل ادخل جناحه الواحد تحت مداين قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السما
حتى سمع اهل السما نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك لم تنكفى لهم جرة ولم ينكسر لهم انا • ثم قلبها
دفعة وضربها على الارض • واعلم ان هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين • احدهما ان قلع الارض
واصعادها الى قريب السما فعل خارق للعادة • والثانى ان ضربها من ذلك البعد البعيد على الارض
بحيث لم يتحرك ساير القرى المحيطة بها البتة ولم تصل افة الى لوط واهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع
معجزة قاهرة ايضا • والثانى قوله وامطرنا عليهم حجارة من سجيل • واختلفوا فى السجيل على وجوه
الاول انه فارسى معرب • واصله سنك كل وكانه شى مركب من حجر وطين بشرط ان يكون فى غاية
الصلابة قال الازهرى لما عربته العرب صار عربيا وقد عربت حروفا كثيرة كالديباج والاستبرق
والثانى سجيل اى مثل السجل وهو الدلو العظيمة • الثالث سجيل اى شديد من الحجارة • والرابع مرسلة

عليهم

عليهم من ارسلته اذا ارسلته وهو فعيل منه • والخامس من اسجلته اى اعطيته تقديره مثل العطية فى
الادرار • وقيل كان كتب عليها اسامى المعذبين • والسادس من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب فى التنزيل
اى كتب الله ان يعذبهم بها • والسجيل اخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لانه يتضمن احكاما كثيرة • وقيل
ماخوذ من المساجلة وهى المفاخرة • والسابع من سجين اى من جهنم ابدلت النون لاما • والثامن من السما
الدنيا وتسمى سجيل عن ابن زيد • والتاسع السجيل الطين لقوله تعالى حجارة من طين وهو قول عكرمة وقتادة
قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه صلب بمرور الزمان • والعاشر سجيل موضع الحجارة وهو جبال
مخصوصة ومنه قوله تعالى من جبال فيها من برد • واعلم انه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات • فالصفة
الاولى كونها من سجيل وقد سبق ذكره • والثانية قوله منضود قال الواحدى هو مفعول من النضد وهو وضع
الشى بعضه على بعض • وفيه وجوه • الاول ان تلك الاحجار كان بعضها فوق بعض فى النزول باتى على سبيل
المتابعة • والثانى ان كل حجر • فان ما فيه من الاجزا منضود بعضها ببعض • والثالث انه تعالى
كان قد خلقها فى معادنها • ونضد بعضها فوق البعض واعدها لاهلاك الظلمة • واعلم ان قوله منضود
صفة للسجيل • والصفة الثالثة قوله مسومة وهذه الصفة صفة الاحجار ومعناها المعلمة وقد مضى
تفسيره فى قوله والخيل المسومة • واختلفوا فى كيفية تلك العلامة على وجوه قال الحسن والسدى
كان عليها امثال الخواتيم • الثانى قال ابو صالح رايت منها عند ام هانى وهى حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع
الثالث قال ابن جريج كان عليها سيما لا تشاكل حجارة الارض • ويدل عليه انه تعالى انما خلقها للعذاب • الرابع قال
الربيع مكتوب على كل حجر اسم من رمى به قال تعالى عند ربك اى فى خزاينه التى لا يتصرف فى شى منها الا هو • ثم قال
تعالى وما هى من الظالمين ببعيد يعنى به كفار مكة • والمقصود انه تعالى يرميهم بها عن انس انه قال سال رسول الله صلى الله
عليه الصلاة والسلام جبريل عن هذا فقال يعنى عن ظالمى امتك ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة
وقيل الضمير فى قوله وما هى للقرى اى وما تلك القرى التى وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد والله اعلم
قوله تعالى والى مدين اخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان
انى اريكم بخير وانى اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس
اشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ اعلم
ان هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة فى هذه السورة • واعلم ان مدين اسم ابن لابرهيم صار اسما
للقبيلة • وكثير من المفسرين يذهبون الى ان مدين اسم مدينة بناها مدين بن ابرهيم • والمعنى على هذا التقدير
وارسلنا الى اهل مدين فحذف الاهل • واعلم انا بينا ان الانبيا عليهم السلام يشرعون فى اول الامر بالدعوة
الى التوحيد • فلهذا قال شعيب ما لكم من اله غيره • ثم انهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون فى الاهم
ثم الاهم • ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس فى المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال
ولا تنقصوا المكيال والميزان • والنقص فيه على وجهين • احدهما ان يكون الايفا من قبلهم فينقصون من
قدره • والاخر ان يكون لهم الاستيفا فياخذون ازيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير • ففى
الوجهين حصل النقصان فى حق الغير • ثم قال انى اريكم فيه وجهان • الاول انه حذرهم عن غلا السعر
وزوال النعمة ان لم يتوبوا فكانه قال اتركوا هذا التطفيف • والا ازال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والرخص
والثانى ان يكون التقدير انه تعالى اتاكم الخير الكثير • والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم الى هذا التطفيف
ثم قال انى اخاف عليكم عذاب يوم محيط • وفيه ابحاث • البحث الاول قال ابن عباس اخاف اى
اعلم حصول عذاب يوم محيط • وقال اخرون بل المراد هو الخوف لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل وحينئذ لا يحصل
ذلك العذاب • ولما كان هذا التجويز قائما كان الحاصل هو الظن لا العلم • البحث الثانى انه تعالى توعدهم بعذاب
يحيط بهم بحيث لا يخرج منه احد والمحيط من صفة اليوم فى الظاهر وهو فى المعنى من صفة العذاب وذلك مجاز
كقوله هذا يوم عصيب • البحث الثالث اختلفوا فى ان المراد بهذا العذاب فقال بعضهم هو عذاب يوم
القيمة لانه اليوم الذى نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين • وقال بعضهم بل يدخل فيه عذاب الدنيا والاخرة
وقال بعضهم بل المراد عذاب الاستيصال فى الدنيا كما فى حق ساير الانبيا والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة
العذاب بهم كاحاطة الدايرة بما فى داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة فى الوعيد كقوله واحيط بثمره
ثم قال ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط • فان قيل وقع التكرار فى هذه الاية من ثلاثة اوجه لانه قال

واعلم ان مدين اسم لابن ابرهيم عليه السلام ثم صار اسما للقبيلة

أو لا تنقصوا المكيال والميزان ثم قال أوفوا المكيال والميزان وهو عين الأول ثم قال ولا تبخسوا الناس
أشياءهم وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في التكرار قلنا فيه وجوه الأول أن القوم لما كانوا مصرين على ذلك
العمل احتاج في المنع منه إلى المبالغة والتأكيد والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام والثاني أن قوله
ولا تنقصوا المكيال والميزان نهي عن التنقيص وقوله أوفوا المكيال والميزان أمر بإيفاء العدل والنهي عن ضد الشيء
الذي أمر به كان التكرار لازما من هذا الوجه لأنا نقول الجواب من وجهين الأول أنه تعالى جمع بين الأمر بالشيء
وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعها فيدل هذا النهي على غاية التأكيد الثاني أن نقول لا نسلم
أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهى عن التنقيص وينهى أيضا عن أصل المعاملة فهو تعالى منع عن التنقيص وأمر بإيفاء
الحق ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات وإنما منع من التطفيف وذلك لأن
طائفة من الناس يقولون إن المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية فلأجل
إبطال هذا الخيال أنه تعالى في الآية الأولى منع من التنقيص وفي الآية الأخرى أمر بالإيفاء وأما قوله ثالثا
ولا تبخسوا الناس أشياءهم فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان ثم
إنه تعالى عمم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة بل في كل واحد منها فائدة زائدة والوجه
الثالث أنه تعالى في الآية الأولى قال لا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال أوفوا المكيال والميزان
والإيفاء عبارة عن الإتيان به على سبيل الكمال والتمام ولا يحصل ذلك إلا إذا أعطى قدرا زائدا ولهذا المعنى قال
الفقهاء إنه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس والحاصل أنه تعالى في الآية الأولى
نهى عن النقصان وفي الآية الثانية أمر بإعطاء قدر من الزيادة لا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب إلا
عند أداء ذلك القدر من الزيادة وكأنه تعالى نهى أولا عن سعي الإنسان في أن يجعل مال غيره ناقصا
ليحصل له تلك الزيادة وفي الثاني أمر بأن يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله
بالقسط يعني بالعدل ومعناه الأمر بإيتاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة فالأمر بإيتاء الزيادة
على ذلك غير حاصل ثم قال ولا تبخسوا الناس أشياءهم والبخس هو النقص وقد ذكرنا أن الآية الأولى
دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الأشياء ثم قال
ولا تعثوا في الأرض مفسدين فإن قيل العثو في الأرض الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الأرض مفسدين
جار مجرى أن يقال ولا تفسدوا في الأرض مفسدين قلنا فيه وجوه الأول أن من سعى في إيصال الضرر إلى
الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في إيصال الضرر
فقوله ولا تعثوا في الأرض معناه ولا تسعوا في إفساد مصالح الغير فإن ذلك في الحقيقة سعي منكم
في إفساد مصالح أنفسكم والثاني أن يكون المراد ولا تعثوا في الأرض مفسدين مصالح دينكم وآخرتكم
الثالث ولا تعثوا في الأرض مفسدين الأديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم قرئ تقية الله وهي تقواه
ومراقبته التي تصرف عن المعاصي ثم نقول المعنى ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير لكم من
البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف
وقال الحسن بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لأن ثواب الطاعة يبقى أبدا وقال
قتادة حظكم من ربكم خير لكم وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذي يبقى عليه في الدنيا وإما ثواب الله
وإما كونه تعالى راضيا منه والكل خير من قدر التطفيف أما المال الباقي فلأن الناس إذا عرفوا إنسانا بالصدق
والأمانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات إليه فينفتح عليه باب الرزق وإذا
عرفوه بالخيانة والمكر احترزوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه وأما إن حملنا
هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر لأن كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق وأما إن حملناه
على حصول رضا الله فالأمر فيه ظاهر فثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير ثم قال إن كنتم مؤمنين
وإنما شرط الإيمان في كونه خيرا لهم لأنهم إن كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعي في
تحصيل الثواب وفي الحذر عن العقاب خير لكم من السعي في تحصيل ذلك القليل واعلم أن المعلق
بالشرط عدم عند عدم الشرط فهذه الآية تدل بظاهرها على أن من لم يحترز عن التطفيف فإنه لا يكون مؤمنا
ثم قال وما أنا عليكم بحفيظ وفيه وجهان الأول أن يكون المعنى إني نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير وما أنا
عليكم بحفيظ أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العمل القبيح الثاني أنه قد أشار فيما تقدم إلى أن الاشتغال

بالبخس

بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعم الله فقال وما أنا عليكم بحفيظ يعني لو لم تتركوا هذا العمل لزالت نعم الله
عنكم وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله تعالى قالوا يا شعيب أصلواتك تأمرك
أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد في الآية مسائل
المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم أصلاتك بغير واو والباقون أصلواتك على الجمع
المسألة الثانية اعلم أن شعيبا صلوات الله عليه أمرهم بشيئين بالتوحيد وبترك البخس فالقوم أنكروا عليه
أمره بهذين النوعين من الطاعة فقوله أن نترك ما يعبد آباؤنا إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله أو أن
نفعل في أموالنا ما نشاء إشارة إلى أنه أمرهم بترك البخس أما الأول فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد
لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذناها من آبائنا
وأسلافنا فكيف نتركها وذلك تمسك بمحض التقليد المسألة الثالثة في لفظ الصلاة ههنا قولان الأول المراد
منه الدين والإيمان لأن الصلاة أظهر شعائر الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين أو نقول أصل الصلاة من
الاتباع ومنه أخذ المصلي من الخيل يتلو السابق لأن رأسه على صلوي السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد
دينك يأمرك بذلك والثاني أن المراد منه هذه الأعمال المخصوصة روي أن شعيبا عليه السلام كان كثير
الصلاة وكان قومه إذا رأوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم أصلواتك تأمرك أن نترك
ما يعبد آباؤنا السخرية والهزء كما أنك إذا رأيت معتوها يطالع كتبا ثم يذكر كلاما فاسدا فيقال له هذا
من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزء وكذلك ههنا فإن قيل تقدير الآية أصلواتك تأمرك أن نفعل
في أموالنا ما نشاء وهم إنما ذكروا هذا الكلام على سبيل الإنكار وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤن
فما وجه التأويل قلنا فيه وجهان الأول التقدير أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا والثاني أن تجعل
الصلاة آمرة وناهية والتقدير أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا والثاني أن تجعل الصلاة آمرة
وناهية والتقدير أصلواتك تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتنهاك أن نفعل في أموالنا ما نشاء وقرأ
ابن أبي عبلة أو أن تفعل في أموالنا ما تشاء بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف
والبخس والاقتناع بالحلال القليل من الحرام الكثير ثم قال تعالى حكاية عنهم إنك لأنت الحليم الرشيد وفيه
وجوه الأول أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء به كما يقال
للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك والثاني أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك
بالحلم والرشد الوجه الثالث أنه عم كان عندكم مشهورا بأنه حليم رشيد فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم قالوا
له إنك لأنت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب فكيف تنهانا عن دين ألفناه من آبائنا وأسلافنا والمقصود
استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفا بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه قوله تعالى قال يا قوم أرأيتم
إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح
ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم
مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا
ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود في الآية مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب ما ذكره
في الجواب عن سؤالهم فالأول قوله أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وفيه وجوه الأول
أن قوله إن كنت على بينة من ربي إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله ورزقني منه
رزقا حسنا إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال فإنه يروى أن شعيبا كان كثير المال واعلم أن جواب هذا الشرط
فإنه يروى أن شعيبا كان كثير المال
محذوف والتقدير أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي النبوة والسعادات الجسمانية وهي المال
والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الإنعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه وهذا الجواب
شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم قالوا إنك لأنت الحليم الرشيد فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك أن تنهانا
عن دين آبائنا فكأنه قال إني لما أقدمت على هذا العمل لأن نعم الله عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة فكيف
يليق بي مع كثرة نعم الله علي أن أخالف أمره وتكليفه الثاني أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت أن الاشتغال
بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ثم أنا رجل لا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله آتاني رزقا
حسنا فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله وحكمه الثالث أن قوله إن كنت على بينة من ربي
ما حصل عنده من المعجز وقوله وآتاني منه رزقا حسنا المراد أنه لا يسألهم أجرا ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر

الانبياء من قولهم لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين المسئلة الثانية قوله ورزقني منه رزقا
يدل على ان ذلك الرزق انما حصل من عند الله وباعانته وانه لا مدخل للكسب فيه وفيه تنبيه على ان الاعزاز
من الله والاذلال من الله . واذا كان الكل من الله فانا لا ابالي بمخالفتكم . ولا افرح بموافقتكم . وانما
اكون على تقرير دين الله وايضاح شرايع الله . واما الوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها شعيب
قوله وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه قال صاحب الكشاف يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده
وانت مول عنه . وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده . ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله
عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه قد ذهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله
وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم فهذا
بيان اللغة وتحقيق الكلام فيه ان القوم اعترفوا بانه حليم رشيد وذلك يدل على كمال العقل وكمال العقل يحمل صاحبه
على اختيار الطريق الاصوب الاصلح فكانه عليه السلام قال لهم اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا ان الذي اخترته
لنفسي لا بد وان يكون اصوب الطرق واصلحها والدعوة الى التوحيد وترك البخس والنقصان يرجع حاصلهما
الى حرفين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وانا مواظب عليهما غير تارك لهما في شيء من الاحوال البتة فلما
اعترفتم بالحلم والرشد وترون اني لا اترك هذه الطريقة . فاعلموا ان هذه الطريقة خير الطرق واشرف
الاديان والشرايع . واما الوجه الثالث من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام ان اريد الا الاصلاح ما
استطعت . والمعنى ما اريد الا ان اصلحكم بموعظتي ونصيحتي وقوله ما استطعت فيه وجوه . الاول انه
ظرف والتقدير مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلوه جهدا . والثاني انه بدل من الاصلاح
اي المقدار الذي استطعت منه . والثالث ان يكون مفعولا له اي ما اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه
واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان القوم كانوا اقروا له بانه الحليم الرشيد . وانما اقروا له بذلك
لانه كان مشهورا فيما بين الخلق بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى
الا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة . فلما امرتكم بالتوحيد وبترك ايذاء الناس فاعلموا انه
دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض تلك الطريق ولا
ادور الا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار . فاما الاجبار على الطاعة
فلا اقدر عليه . ثم انه عليه السلام اكد ذلك الكلام بقوله وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ومعنى
بهذا ان توكله واعتماده في تنفيذ كل الاعمال الصالحة على توفيق الله وهدايته . واعلم ان قوله توكلت
اشارة الى محض التوحيد لان قوله عليه توكلت يفيد الحصر وهو انه لا ينبغي للانسان ان يتوكل على احد الا
على الله وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته فلا يحصل الا بايجاده وتكوينه . واذا كان كذلك
كان التوكل على الله اعظم مراتب معرفة المبدا هذا الذي ذكرناه . فاما قوله واليه انيب اشارة الى معرفة
المعاد وهو ايضا يفيد الحصر لان قوله واليه انيب يدل على انه لا مآب للخلق الا الى الله وعن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر شعيبا قال ذاك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه . واما الوجه
الرابع من الوجوه التي ذكرها شعيب فهو قوله ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي قال صاحب الكشاف جرم مثل كسب
في تعديه تارة الى مفعول واحد واخرى الى مفعولين يقال جرم ذنبا كسبه وجرمته اياه اي كسبته اياه ومنه
قوله لا يجرمنكم شقاقي اي يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب . وقرا ابن كثير بضم الياء من اجرمته
ذنبا اذا جعلته جارما او كاسبا وهو منقول من جرم المتعدي الى مفعول واحد وعلى هذا فلا فرق
بين جرمته ذنبا واجرمته اياه . والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما الا ان المشهورة افصح
لفظا كما ان كسبته مالا افصح من اكسبته اذا عرفت هذا فنقول المراد من الاية لا تكسبنكم معاداتكم
اياي عذاب الاستيصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح من الغرق . ولقوم هود من الريح العقيم
ولقوم صالح من الرجفة . ولقوم لوط من الخسف . واما قوله وما قوم لوط منكم ببعيد ففيه وجهان
الاول ان المراد نفي البعد في المكان لان بلاد قوم لوط منكم ببعيد . ففيه وجهان . الاول ان المراد نفي
البعد في الزمان لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب . وعلى التقدير
فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الاحوال فكانه يقول اعتبروا
باحوالهم واحذروا من مخالفة الله ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب . فان قيل ولم قال

وما قوم

وما قوم لوط منكم ببعيد . وكان الواجب ان يقال ببعيدين اجاب صاحب الكشاف من وجهين . الاول
ان يكون التقدير وما اهلاكهم بشيء بعيد . الثاني انه يجوز ان يسوى في قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث
لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما . واما الوجه الخامس من الوجوه التي ذكرها
شعيب عليه السلام فهو قوله واستغفروا ربكم عن عبادة الاوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان ان ربي
رحيم بالتائبين ودود قال ابو بكر الانباري الودود في اسماء الله المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده
ودا وقال الازهري في كتاب شرح اسماء الله . ويجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب
وحلوب . ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة افضاله واحسانه على الخلق . واعلم
ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عم في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف وذلك لانه بين اولا
ان ظهور البينة له وكثرة انعام الله عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن
المساهلة في تكاليفه . ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها
ثم لما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا ينبغي ان تحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون
بسببه في العذاب الشديد من الله كما وقع فيه اقوام الانبياء المتقدمين . ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه
الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد بقوله واستغفروا
والى المنع من البخس بقوله توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الايمان
والطاعة لانه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لان رحمته لعباده هو حبه لهم
وهذا التقرير في غاية الكمال والله اعلم . قوله تعالى قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك
فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما انت علينا بعزيز اعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير
والبيان اجابوه بكلمات فاسدة . فالاول قولهم يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وفيه مسائل المسئلة الاولى
لقائل ان يقول انه عم كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما نفقه والعلماء ذكروا عنه انواعا من الجواب
فالاول ان المراد ما نفهم كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون اليه اذهانهم لشدة نفرتهم عن كلامه وهو كقوله
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه . الثاني انهم فهموه ولكنهم ما اقاموا له وزنا فذكروا هذا الكلام على
وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبا بحديثه ما ادري ما تقول . الثالث ان هذه الدلائل
التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث وما يجب من ترك الظلم والسرقة . فقولهم ما نفقه
اي لم نعرف صحة الدلايل التي ذكرتها على صحة هذا المطلوب المسئلة الثانية من الناس من قال الفقه اسم لعلم
مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه . واحتجوا بهذه الاية وهي قوله ما نفقه كثيرا مما تقول
فاضاف الفقه الى القول ثم صار اسما لنوع معين من علوم الدين . ومنهم من قال انه اسم مطلق الفهم يقال
اوتي فلان فقها في الدين اي فهما وقال عليه السلام وفقهه في التاويل اي فهمه تاويله . والنوع الثاني من الاشياء
التي ذكروها قولهم وانا لنراك فينا ضعيفا . وفيه وجوه . الاول انه الضعيف الذي يتعذر عليه منع
القوم عن نفسه . والثاني ان الضعيف الاعمى بلغة حمير . واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه . الاول
انه ترك للظاهر من غير دليل . والثاني ان قوله فينا يبطل هذا الوجه الا ترى انهم لو قالوا انا لنراك فينا اعمى
كان فاسدا لان الاعمى اعمى فيهم وفي غيرهم . والثالث انهم قالوا بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك فنفوا
عنه القوة التي اثبتوها في رهطه . ولما كان المراد بالقوة التي اثبتوها للرهط هي النصرة وجب ان تكون
القوة التي نفوها عنه هي النصرة . والذين حملوا الضعف على ضعف البصر لعلهم انما حملوا عليه لانه سبب
الضعف . واعلم ان اصحابنا يجوزون ان يكون الاعمى نبيا الا ان هذا اللفظ لا يمكن الاستدلال به لما بينا ان
هذا المعنى لا يمكن حمل هذا اللفظ عليه . واما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا
لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات . ولانه يخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة كان اولى
والكلام فيه لا يليق بهذه الاية لانا بينا انه لا دلالة لها على هذا المعنى . والنوع الثالث من الاشياء
التي ذكروها قولهم ولولا رهطك لرجمناك وفيه مسائل . المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الرهط
من الثلاثة الى العشرة . وقيل الى السبعة . وقد كان رهطه على ملتهم فقالوا ولولا رهطك عندنا
بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك . والمقصود من هذا الكلام انهم بينوا انه لا حرمة له عندهم وانه لا وقع
له في صدورهم وانهم انما لم يقتلوه لاجل احترام رهطه . المسئلة الثانية الرجم في اللغة عبارة

من الناس من قال الفقه اسم لعلم مخصوص

عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ولما كان هذا الرجم سببا للقتل لا جرم سموا القتل
رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف لقوله رجما بالغيب . وقوله ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وقد
يكون بالشتم واللعن . ومنه قوله الشيطان الرجيم وقد يكون بالطرد لقوله رجوما للشياطين . اذا عرفت
هذا ففي الاية وجهان . الاول لرجمناك لقتلناك . والثاني لشتمناك وطعنا عليك به . النوع الرابع
من الاشياء التي ذكروها قولهم وما انت علينا بعزيز ومعناه انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام
على قتلك وايذائك . واعلم ان كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعا لما قرره شعيب عم من الدلائل والبينات
بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة . قوله تعالى قال يا قوم ارهطي اعز عليكم
من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني
عامل سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا اني معكم رقيب
اعلم ان الكفار لما خوفوا شعيبا بالقتل والايذاء حكى الله عنه ما ذكره في هذا المقام وهو نوعان من الكلام فالنوع
الاول قوله يا قوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا ان ربي بما تعملون محيط . والمعنى ان
القوم زعموا انهم تركوا ايذاءه رعاية لجانب قومه فقال انتم تزعمون انكم تتركون قتلي اكراما لرهطي والله تعالى
اولى ان يتبع كانه يقول حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي . واما قوله
واتخذتموه وراءكم ظهريا . والمعنى انكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبا به قال صاحب
الكشاف . والظهري منسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب . ونظيره قولهم في النسبة الى الامس
امسي بكسر الهمزة . وقوله ان ربي بما تعملون محيط يعني عالم باحوالكم لا يخفى عليه شيء منها . والنوع الثاني
قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله . والمعنى اعملوا
حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في وسعكم وطاقتكم من ايصال الشرور الي فاني ايضا عامل
بقدر ما اتاني الله من القدرة والطاقة . ثم قال سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب ولقائل
ان يقول لم لم يقل فسوف تعلمون والجواب ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل . واما حذف
الفاء فانه يجعله جوابا عن سؤال مقدر . والتقدير انه لما قال ويا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل
فكانهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك فقال سوف تعلمون فظهر ان حذف حرف الفاء ههنا اكمل في باب الفصاحة
والتهويل ثم قال فارتقبوا اني معكم رقيب . والمعنى فانتظروا العاقبة اني معكم رقيب منتظر والرقيب
بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب كالعشير والنديم او بمعنى
المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع . قوله تعالى ولما جاء امرنا نجينا شعيبا والذين امنوا معه
برحمة منا واخذت الذين ظلموا الصيحة فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها الا بعدا
لمدين كما بعدت ثمود روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح
فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم من فوقهم وقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون
المراد منه ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب
وعلى التقديرين فاخبر الله تعالى انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان . الاول انه
تعالى انما خلصه من ذلك العذاب بمحض رحمته تنبيها على ان كل ما يصل الى العبد فليس الا بفضل الله ورحمته
والثاني ان يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الاعمال الصالحة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق
الله وبرحمته . ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال واخذت الذين ظلموا الصيحة وانما ذكر الصيحة
بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهو صيحة جبريل عليه السلام فاصبحوا في ديارهم جاثمين
والجاثم اللازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني ان جبريل لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم
بحيث يقع في مكانه ميتا كان لم يغنوا فيها اي لم يقيموا في ديارهم احياء متصرفين مترددين . ثم قال تعالى الا بعدا
لمدين كما بعدت ثمود وقد تقدم تفسير هذه اللفظة . وانما قاس حالهم على حال ثمود لما ذكرنا انه تعالى عذبهم
بمثل عذاب ثمود . قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاتبعوا
امر فرعون وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود
واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود اعلم ان هذا هو القصة السابعة من القصص
التي ذكر الله تعالى في هذه السورة وهي اخر قصص هذه السورة . اما قوله باياتنا وسلطان مبين ففيه وجوه

الاول

الاول ان المراد من الايات التوراة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة
والتقدير ولقد ارسلنا موسى بشرائع واحكام وتكاليف وايدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة . الثاني ان الايات
هي المعجزات والبينات وهي كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وعلى هذا التقدير
ففي الاية وجهان . الاول ان هذه الايات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته . والثاني ان يراد بالسلطان
المبين العصا لانها ابهرها وذلك لانه عليه السلام اعطي تسع ايات بينات وهي العصا . واليد . والطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والسنين . ومنهم من ابدل النقص والسنين باظلال
الجبل وفلق البحر . واختلفوا في ان الحجة لم سميت بالسلطان فقال المحققون لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه
عند النظر كما يقهر السلطان غيره . فلهذا توصف الحجة بانها سلطان . وقال الزجاج السلطان هو الحجة والسلطان
سمي سلطانا لانه حجة الله في ارضه . واشتقاقه من السليط والسليط ما يستضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط
وفيه قول ثالث وهو ان السلطان مشتق من التسليط . فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية . والملوك
سلاطين بسبب ما معهم من القوة والقدرة الا ان سلطنة العلماء اكمل واقوى من سلطنة الملوك لان سلطنة العلماء
لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما . ولان سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء . ولان سلطنة
العلماء من جنس سلطنة الانبياء . وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة . فان قيل اذا حملتم الايات المذكورة
في قوله باياتنا على المعجزات والسلطان ايضا على المعجزات فالمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور فما الفرق بين هذه
المراتب الثلاثة . قلنا الايات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين . واما
السلطان فهو اسم لما يفيد القطع الا انه اسم للقدر المشترك بين الدليل الذي تاكد بالحس وبين الدليل القاطع الذي
لم يتاكد بالحس فهو السلطان المبين . ولما كانت معجزات موسى عم كذلك لا جرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين
ثم قال الى فرعون وملائه يعني وارسلنا موسى بمثل هذه الايات الى فرعون وملائه اي جماعته . ثم قال فاتبعوا
امر فرعون . ويحتمل ان يكون المراد من الامر الطريق والشان . ثم قال وما امر فرعون برشيد اي بمرشد الى خير
وقيل رشيد اي ذي رشد . واعلم ان تبعيد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهرا لانه كان دهريا نافيا للصانع والمعاد
وكان يقول لا اله للعالم وانما يجب على اهل كل بلد ان يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم
وكل الرشد في عبادة الله ومعرفته . فلما كان نافيا لهذين الامرين كان خاليا عن الرشد بالكلية . ثم انه تعالى
ذكر صفته وصفة قومه . فقال يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود . وفيه
بحثان . البحث الاول من حيث اللغة يقال قدم فلان فلانا يقدمه بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرحل كما يقال
قدمه بمعنى تقدمه . ومنه مقدمة الجيش . والبحث الثاني من حيث المعنى وهو ان فرعون كان قدوة لقومه
في الضلال حال ما كانوا في الدنيا . فكذلك يتقدمهم الى النار وهم يتبعونه او يقال كما تقدم قومه في الدنيا فادخلهم
في البحر واغرقهم . فكذلك يتقدمهم في الاخرة فيدخلهم النار ويحرقهم . ويجوز ايضا ان يريد بقوله وما امر فرعون
برشيد اي وما امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تفسيرا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره
رشدا مع ان عاقبته هكذا . فان قيل لم لم يقل يقدم قومه فيوردهم النار بل قال يقدم قومه فاوردهم
النار بلفظ الماضي . قلنا لان الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة الى دفعه . فاذا عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي دل ذلك على غاية المبالغة . ثم قال وبئس الورد المورود . وفيه بحثان . البحث الاول لفظ
النار مؤنث فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين
كما يقال نعم المنزل دارك . ونعمت المنزل دارك فمن ذكر غلب المنزل ومن انث بنى على تانيث الدار هكذا قاله الواحدي
البحث الثاني الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد قال تعالى ونسوق المجرمين الى
جهنم وردا وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه قال صاحب الكشاف الورد المورود هو المورود الذي
وردوه شبه الله فرعون بمن يتقدم الواردة الى الماء وشبه اتباعه بالواردين . ثم قال وبئس الورد الذي
يردونه النار لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد . والنار ضده . ثم قال واتبعوا في هذه لعنة
ويوم القيمة . والمعنى انهم اتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيمة ايضا ومعناه ان اللعن من الله ومن الملائكة
والانبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الاخرة لا يزول عنهم . ونظيره قوله تعالى في سورة القصص واتبعوا في هذه
الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين . ثم قال بئس الرفد المرفود . والرفد هو العطية . واصله
الذي يعين على المطلوب . سال نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود فقال هو اللعنة بعد اللعنة

كما قدمهم في الدنيا فادخلهم في اليم فقدمهم

قال قتادة تترادف عليهم لعنتان من الله لعنة الدنيا ولعنة الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته والله أعلم ● قوله تعالى ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الاولين قال ذلك من انباء القرى نقصه عليك ● والفائدة في ذكرها امور ● اولها ان الانتفاع بالدليل العقلي المحض انما يحصل للانسان الكامل وذلك مما يكون في غاية الندرة ● فاما اذا ذكرت الدلايل ثم انيدت باقاصيص الاولين صار ذكر هذه الاقاصيص كالموصل لتلك الدلايل العقلية والعقول ● الوجه الثاني انه تعالى خلط بهذه الاقاصيص انواع الدلايل التي كان الانبياء عليهم السلام يتمسكون بها ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلايل وشبهاتهم في دفعها ● ثم يذكر عقيبها اجوبة الانبياء عنها ● ثم يذكر عقيبها انهم لما اصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا ونفى عليهم اللعن والعقاب في الدنيا والآخرة فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلايل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم فثبت ان احسن الطرق في الدعوة الى الله ما ذكرناه ● الفائدة الثانية انه عم كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة ولا تلمذ وذلك يدل على النبوة كما قررنا ● الفائدة الثالثة ان الذين يسمعون هذه القصص تتقرر عندهم ان عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج عنها الا ان المؤمن يخرج عن الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الاخرى والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة ● واذا تكررت هذه الاقاصيص على السمع فلا بد وان يلين القلب ويخضع النفس وتزول العداوة ● ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال فهذا كلام كلي في فوايد ذكر هذه القصص ● واما قوله ذلك من انباء القرى ففيه ابحاث ● الاول ان قوله ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت وهي حاضرة الا ان الجواب عنه ما تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ● الثاني ان لفظ ذلك يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة كقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وايضا يحتمل ان يكون المراد ذلك الذي ذكرناه وهو كذا وكذا ● الثالث قال صاحب الكشاف ذلك مبتدا من انباء القرى نقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض انباء القرى مقصوص عليك ● ثم قال منها قايم وحصيد ● والضمير في قوله منها عايد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد ● والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر البتة ● ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ● وفيه وجوه الاول وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية ● الثاني ان الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله سبحانه بل هو عدل وحكمة لاجل ان القوم اذا ظلموا انفسهم بسبب اقدامهم على المعاصي والكفر فاستوجبوا لاجل تلك الاعمال من الله ذلك العذاب ● الثالث قال ابن عباس يريد وما نقصناهم من النعيم والرزق في الدنيا ● ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى ● ثم قال تعالى فما اغنت عنهم آلهتهم التي كانوا يدعون من دون الله شيء اي ما نفعتهم تلك الالهة في شيء البتة ثم قال وما زادوهم غير تتبيب قال ابن عباس غير تخسير ● يقال تب اذا خسر وتببه غيره اذا اوقعه في الخسران والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار ● ثم انهم عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضرر ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده وهو ان ذلك الاعتقاد زال عنهم منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة فكان ذلك اعظم موجبات الخسران ● قوله تعالى وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لاجل معدود وفي الآية مسايل المسئلة الاولى قرا عاصم الجحدري واخذ القرى بالف واحدة ● والباقون بالفين ● المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما اخبر الرسول في كتابه بما فعله بامم من تقدم من الانبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستيصال وبين انهم ظلموا انفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان عذابه ليس مقصورا على من تقدم بل الحال في اخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله وهي ظالمة الضمير فيه عايد الى القرى وهو في الحقيقة عايد الى اهلها ● ونظيره قوله وكم قصمنا من قرية

مضار

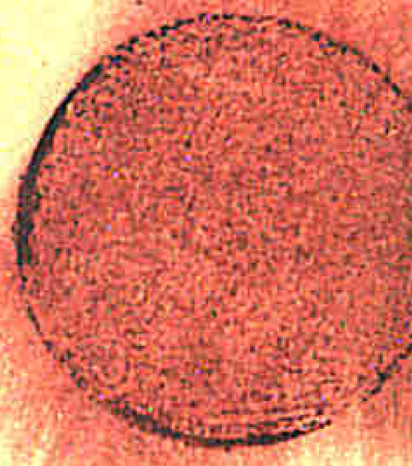
كانت ظالمة

كانت ظالمة وقوله وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها ● واعلم انه تعالى لما بين كيفية اخذ الامم المتقدمة ثم بين انه انما ياخذ جميع الظالمين على ذلك الوجه اتبعه بما يزيده تاكيدا وتقوية فقال ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ولا منفر في الدنيا والآخرة وفي الوهم والعقل الا تشديد الالم ● واعلم ان هذه الآية تدل على ان من اقدم على الظلم فانه يجب عليه ان يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الاخذ الذي وصفه الله بانه اليم شديد ولا ينبغي ان يظن ان هذه الاحكام مختصة باولئك المتقدمين لانه قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة فبين ان كل من شارك اولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي فلا بد وان يشاركهم في ذلك الاخذ الاليم الشديد ● ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة قال القفال تقرير هذا الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لاجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان اولى ● واعلم ان اكثر من تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه وهو ضعيف ● وذلك لان على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث والنشور حق وصدق وظاهر الآية يقتضي ان العلم بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيمة حق ● والآية تدل على ان العلم بان القيمة حق اصل الانتفاع والاعتبار بظهور عذاب الاستيصال فيبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان ان اله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال وذلك لان الذين يزعمون ان المؤثر في وجود هذا هذا العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء عليهم السلام مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها بالبعض واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ● فاما الذي يؤمن بالقيمة فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار وانه عالم بجميع الجزئيات ومتى كان الامر كذلك لزم القطع بان حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقايع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها وانها ليست بسبب طبايع الكواكب وقراناتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله تعالى ان في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ● ثم قال تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود واعلم انه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين ● احدهما انه يوم مجموع له الناس ● والمعنى ان الاولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون ● والثاني انه يوم مشهود قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقال آخرون يشهده اهل السماء واهل الارض ● والمراد منه الشهود الحضور ● والمقصود من ذكره انه ربما وقع في قلب انسان انهم اذا جمعوا في ذلك الوقت لم يتم فكل احد لا واقعة نفسه فبين تعالى ان تلك الوقايع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمسايلة ● ثم قال تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود ● والمعنى ان تاخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على اجل معدود وكل ما له عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وان يفنى فيلزم ان يقال ان تاخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وان يقيم الله القيمة فيه وان تخرب الدنيا فيه وكل ما هو آت قريب ● قوله تعالى يوم يات لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ في الآية مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم وحمزة يات بحذف الياء ● والباقون باثبات الياء قال صاحب الكشاف حذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ونحوه قولهم لا ادر حكاه الخليل وسيبويه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف فاعل يات هو الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك ويعضده قراءة من قرا وما يؤخره بالياء اقول لا يعجبني هذا التاويل لان قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله حكاية حكاها الله عن قوم والظاهر انهم هم اليهود وذلك ليس فيه حجة ● وكذلك قوله او ياتي ربك ● اما ههنا فهو صريح كلام الله واسناد فعل الاتيان اليه مشكل ● فان قالوا اما قولك في قوله تعالى وجاء ربك ● قلنا هناك تاويلات ● وايضا فهو صريح فلا يمكن دفعه فوجب المصير الى التاويل ● اما ههنا ليس اللفظ صريحا في اسناد الاتيان الى الله فوجب

يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود

الامتناع منه بل الواجب ان يقال المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم فحذف الله تعالى ذكره تنبيها
لكونه اقوى في التخويف المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف العامل في انتصاب الظرف هو قوله لا تكلم
نفس او اضمار اذكر. اما قوله لا تكلم نفس الا باذنه ففيه حذف. والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذن الله
فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الاية منها قوله تعالى يوم تأتي
كل نفس تجادل عن نفسها. ومنها انهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين. ومنها
قوله وقفوهم انهم مسئولون. ومنها قوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون والجواب
من وجهين. الاول انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن
في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقة الصحيحة. الثاني ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون
عن انفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون. وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم
وتشهد ارجلهم. اما قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
الضمير في قوله فمنهم لاهل الموقف ولم يذكروا لانه معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه دلالة من ذلك لانه
في قوله مجموع له الناس المسئلة الثانية قوله فمنهم شقي وسعيد يدل على ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون
عن هذين القسمين. فان قيل قد احتج القاضي بهذه الاية على فساد ما يقال ان اصحاب الاعراف لا في الجنة ولا
في النار فما قولكم فيه. قلنا لما سلم ان الاطفال والمجانين خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون علم لا يجوز
ايضا ان يقال ان اصحاب الاعراف خارجون عنه لانهم ايضا لا يحاسبون فلان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم
يساوي عقابهم فلا فائدة في حسابهم. فان قيل القاضي يستدل بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة
فانه لابد وان يكون ثوابه زائدا او يكون عقابه زائدا. فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه. فانه وان كان جائزا
في العقل الا ان هذا النص دل على انه غير موجود. قلنا الكلام فيه ما سبق من ان السعيد هو الذي يكون من اهل
الثواب. والشقي من يكون من اهل العقاب. وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث
والدليل عليه ان اكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا
مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث
عدمه والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما حكم الآن على بعض اهل القيمة بانه سعيد وعلى بعضهم
بانه شقي. ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الامر امتنع كونه بخلافه والا لزم ان يصير خبر الله كذبا وعلمه جهلا
وذلك محال. فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا. وتقرير هذا الدليل مر في هذا
الكتاب مرارا لا تحصى. وروي عن عمر رضي الله عنه لما نزل قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله
فعلى ما نعمل على شيء قد فرغ منه او على شيء لم يفرغ منه فقال على شيء قد فرغ منه وجرت به الاقلام وكل ميسر لما خلق له
قالت المعتزلة نقل عن الحسن انه قال فمنهم شقي بعمله. ومنهم سعيد بعمله. قلنا الدليل القاطع لا يندفع
بهذه الروايات ايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله
وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا والله اعلم. واعلم انه لما قسم اهل القيمة الى هذين القسمين شرح حال
كل واحد منهما فقال. فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق
وجوها. الاول قال الليث الزفير ان يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق
ان يخرج ذلك النفس. يقال للفرس انه عظيم الزفرة اي عظيم البطن. واقول ان الانسان اذا عظم غمه انحصر
روح قلبه في داخل القلب. واذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت. وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس
القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة. فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت
استدخال الهواء في داخل البدن. وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه. ولما كانت الحرارة الغريزية والروح
الحيواني بقي محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك
الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من ان يختنق الانسان فيه وحينئذ تجتهد الطبيعة في اخراج ذلك الهواء
فعلى قياس قول الاطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح
فيه. والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على
كرب شديد وغم عظيم. الوجه الثاني في الفرق بين الزفير والشهيق. قال بعضهم الزفير بمنزلة ابتداء صوت
الحمار بالنهيق. واما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار. والوجه الثالث قال الحسن قد ذكرنا ان الزفير

عبارة



عبارة عن الارتفاع فنقول الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلى دركات جهنم وطمعوا في ان يخرجوا
منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها
اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق. الوجه الرابع قال ابو مسلم الزفير
ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس. والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند
اشتداد الكرب والحزن وربما تبعها الغشية وربما حصل عقيبه الموت. والوجه الخامس قال ابو العالية
الزفير في الحلق والشهيق في الصدر. والوجه السادس قال قوم الزفير الصوت الشديد. والشهيق
الصوت الضعيف. والسابع قال ابن عباس لهم فيها زفير وشهيق يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع
والثامن الزفير مشعر بالقوة والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة اذا عرفت هذا لم يبعد ان يكون المراد
من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم
الروحانيات والاستكمال بالانوار الالهية. والمدارج القدسية. ثم قال تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
والارض الا ما شاء ربك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية واحتجوا
بالقرآن والمعقول. اما القرآن فآيات. منها هذه الاية والاستدلال بها من وجهين. الاول انه تعالى قال
ما دامت السموات والارض دل هذا النص على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم توافقنا على
ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة. الثاني ان قوله الا ما شاء
ربك استثناء عن مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به ايضا
قوله في سورة عم لابثين فيها احقابا بين تعالى انهم في ذلك العذاب لا يكونون الا احقابا معدودة. واما العقل فوجوه
الاول ان معصية الكفار متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وانه لا يجوز. الثاني ان ذلك
العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا. بيان خلوه عن النفع ان ذلك النفع لا يرجع الى الله تعالى لكونه متعاليا
عن النفع والضرر ولا الى ذلك المعاقب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا
فائدة لهم في الالتذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العقاب ضرر خال عن المنفعة بل عن جميع جهات
النفع فوجب ان لا يجوز. واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا
الى الجواب عن التمسك بهذه الاية. اما قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فذكروا عنه جوابين
الاول قالوا المراد سموات الآخرة وارضها. قالوا والدليل على ان في الآخرة سماء وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات. وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء. وايضا لابد لاهل الآخرة مما يقلهم
ويظلهم وذلك هو الارض والسموات. ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به معلوما
مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الآخرة غير معلوم. وبتقدير
ان يكون وجوده معلوما الا ان بقاءهم على وجه لا يفنى البتة غير معلوم واذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق
ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة اكثر ما في الباب ان
يقال لما ثبت بالقرآن ان وجود سموات وارض في الآخرة وثبت دوامها وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن
التشبيه. الا انا نقول لما كان الطريق في اثبات دوام سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع ثم السمع
دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم
في الاصل حاصل بعينه في الفرع. وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضايع والتشبيه باطل فكذا ههنا. والقول
الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم ما دامت السموات والارض ونظيره ايضا
قولهم ما اختلف الليل والنهار وما اقام الجبل وانه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء
بناء على اعتقادهم انها باقية ابد الاباد علمنا ان هذه الالفاظ بحسب عرفهم تفيد الابد والدوام الخالي عن الانقطاع
ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات
او تقولون انه لا يدل على هذا المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة كونهم
في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ثم ثبت انه لا بد من
فناء السموات فعند هذا يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب. واما ان قلتم ان هذا الكلام لا يمنع من بقاء
كونهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلا التقديرين
ضايع. واعلم ان الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر وهو ان المفهوم من الاية انه متى كانت السموات

اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم

ان كان هذا انسانا فهو حيوان

والارضون دايمتين كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط عدم المشروط • الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فاذا قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان • اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثنا نقيض المقدم لا ينتج شيا وكذا ههنا اذا قلنا ما دامت السموات دام عقابهم فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم زوال عقابهم • فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سوا بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فايدة • قلنا بل فيه اعظم الفوايد وهو انه يدل على بقاء ذلك العذاب دهرا وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده • فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دليل آخر وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكن لا يفهمه الا انسان الف شيا من المعقولات • واما الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى الا ما شاء ربك فقد ذكروا فيه انواعا من الاجوبة • الوجه الاول في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الانباري والفرا قالوا هذا الاستثنا استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك مع ان عزيمتك تكون على ضربه فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب وفي ضرب الامثلة فيه • وحاصله ما ذكرناه • ولقايل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لاضربنك الا اذا رايت ان اترك الضرب اولى وهذا لا يدل البتة على ان هذه الروية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك فان معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فها هنا اللفظ يدل ان هذه المشيئة قد حصلت جزما فكيف يحسن قياس هذا الكلام على ذلك الكلام • الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان كلمة الا ههنا وردت بمعنى سوى • فالمعنى انه تعالى لما قال خالدين فيها ما دامت السموات والارض فهم منه انهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والارض في الدنيا ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدايم فذكر اولا في خلودهم ما ليس عند العرب اطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له الا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها • والوجه الثالث في الجواب وهو ان المراد من هذا الاستثنا زمان توقفهم في الموقف فكانه تعالى قال فاما الذين شقوا ففي النار الا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار وقال ابو بكر الاصم المراد الا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر • والمراد الا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الاقوال الثلاثة متقاربة لان المعنى خالدين فيها ابدا الا مقدار مكثهم في الدنيا وفي البرزخ ومقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار • الوجه الرابع في الجواب • قالوا الاستثنا يرجع الى قوله لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا ادخل الاستثنا عليه وجب ان يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات انه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من اجزايه فاذا انتهوا آخر الامر الى ان يصيروا ساكتين هامدين خامدين فحينيذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى احد اجزاء ذلك المجموع فحينيذ يصح ذلك الاستثنا من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار • والوجه الخامس في الجواب ان يحمل هذا الاستثنا على ان الكفار لا يكونون ابدا في النار بل ينقلون الى البرد والزمهرير وساير انواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثنا • الوجه السادس في الجواب قال قوم هذا الاستثنا يفيد اخراج اهل التوحيد من النار لان قوله فاما الذين شقوا ففي النار يفيد جملة الاشقيا محكوم عليهم بهذا الحكم • ثم قوله الا ما شاء ربك يوجب ان لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقيا • ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب ان يقال الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من اهل الصلاة وهذا كلام قوي في هذا الباب • فان قيل فهذا الوجه انما يتعين اذا فسدت ساير الوجوه التي ذكرتموها فلم قلتم انها فاسدة وايضا فمثل هذا الاستثنا مذكور في جانب السعدا فانه تعالى قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ • قلنا انا بهذا الوجه بينا ان هذه الاية [illegible] على انقطاع وعيد الكفار • ثم ان اردنا الاستدلال بهذه الاية على ان الله تعالى يخرج الفساق من اهل الصلاة من النار قلنا [illegible] الا [illegible] الظاهر • واما حمل الاستثنا على [illegible] الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد [illegible] الاستثنا [illegible] الخلود في النار • ومن المعلوم [illegible] النار • فقيل [illegible] في النار [illegible] حصول الخلود في النار • واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه واذا لم يحصل المستثنى منه امتنع حصول الاستثنا • واما قوله الاستثنا عايد الى الزفير والشهيق فهو ايضا ترك للظاهر فلم يبق في الاية محمل صحيح الا هذا الذي ذكرناه • واما قوله المراد من الاستثنا

نقله من

نقله من النار الى الزمهرير فنقول لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضا مدة السموات والارض والاخبار الصحيحة دلت على انه تعالى ينقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه والله اعلم • واما قوله [illegible] هذا الاستثنا حاصل في جانب السعدا فنقول اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار فلاجل هذا الاجماع وجب اجراوها على ظاهرها • هذا تمام الكلام في هذه الاية • واعلم انه تعالى لما ذكر هذا الاستثنا قال ان ربك فعال لما يريد وهذا يحسن تطابقه على هذه الاية اذا حملنا الاستثنا على اخراج الفساق من النار كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد وليس لاحد علي حكم البتة ثم قال واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم سعدوا بضم السين • والباقون بفتحها • واما جاء [illegible] على حذف الزيادة من سعدوا لانه لا يقال سعده الله ولا يقال [illegible] ومنه المسعود [illegible] الرجال المسئلة الثانية الاستثنا في باب السعدا يجب حمله على احد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة الى العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله قال تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر وقوله عطاء غير مجذوذ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى جذه يجذه اذا قطعه وجذ الله دابرهم فقوله غير مجذوذ اي غير مقطوع • ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما صرح في هذه الاية انه ليس المراد من هذا الاستثنا كون هذه الحالة منقطعة • فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكره في جانب الاشقيا دل ذلك على ان المراد من ذلك الاستثنا هو الانقطاع • فهذا تمام القول في هذه الاية والله اعلم • قوله تعالى فلا تك في مرية مما يعبد هولاء ما يعبدون الا كما يعبد اباوهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص اعلم انه تعالى لما شرح اقاصيص عبدة الاصنام • ثم اتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعدا شرح للرسول عم احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية • والمعنى فلا تكن الا انه حذف النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقع على طرف الكلمة لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه • والمعنى فلا تك في شك من حال ما يعبدون في انها لا تضر ولا تنفع • ثم وما يعبدون الا كما يعبد اباوهم من قبل • والمراد انهم اشبهوا اباهم في لزوم الجهل والتقليد • ثم قال وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد توفية نصيبهم من العذاب • وان يكون المراد انهم كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية • ويحتمل ايضا ان يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازالة العذر وازالة العلل واظهار الدلايل وارسال الرسل وانزال الكتب • ويحتمل ايضا ان يكون الكل مرادا لله والله اعلم • قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وانهم لفي شك منه مريب وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين ايضا ههنا اصرارهم على انكار نبوة محمد عم وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى ان هولاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبيا عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انه تعالى لما انزل التوراة على موسى اختلفوا فيه فقبله بعضهم وانكره آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق هكذا • ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وفيه وجوه • الاول ان المراد لولا ما تقدم من حكم الله بتاخير العذاب عن هذه الامة الى يوم القيمة لكان الذي يستحقه هولاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الاستيصال عليهم لكن المتقدم من قضايه اخر ذلك عنهم في دنياهم • الثاني لولا كلمة سبقت من ربك وهو انه تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيمة والا كان من الواجب تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا • الثالث ولولا كلمة سبقت من ربك وهي ان رحمته سبقت غضبه وان احسانه راجح على قهره والا لقضي بينهم • ولما قرر تعالى هذا المعنى قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب • ثم قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم وفيه مسايل المسئلة الاولى المعنى ان من عجلت عقوبته ومن اخرت • ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سوا في انه تعالى يوفيهم في الآخرة جزاء اعمالهم فجمعت الاية الوعد والوعيد • فان توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم • وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد • فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بجميع مقادير الطاعات والمعاصي وكان عالما بجميع بالقدر اللايق بكل انسان من الجزاء فحينيذ لا يضيع

لان النون اذا وقع على طرف الكلمة

شئ من الحقوق والاجرة وذلك نهاية البيان المسألة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي ان مشددة النون لما خفيفة قال ابو علي اللام هي التي تقتضيها ان وذلك لان حرف ان يقتضي ان يدخل على خبرها او اسمها لام كقوله ان الله لغفور رحيم وقوله ان في ذلك لاية واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمعت لامان دخلت ما للفصل بينهما وكلمة ما على هذا التقدير زايدة وقرأ الفراء ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله وان منكم لمن ليبطئن والقراءة الثانية في هذه الاية قرأ ابن كثير ونافع وان كلا لما مخففتان والسبب فيه انهم اعملوا ان مخففة كما تعمل مشددة لان كلمة ان تشبه الفعل وكما يجوز اعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قايما ولم يك زيد قايما فكذلك ان وان والقراءة الثالثة قرأ حمزة وابن عامر وحفص وان كلا لما مشددتان قالوا واحسن ما قيل فيه ان اصل لما لمًّا بالتنوين كقوله اكلا لما والمعنى كلا ملمومين اي مجموعين كقوله فان كلا جميعا المسألة الثالثة سمعت بعض الافاضل قال انه تعالى لما اخبر عن توفية الاجر على المستحقين في هذه الاية ذكر فيها سبعة انواع من التوكيدات اولها كلمة ان وهي للتوكيد وثانيها لفظة كل وهي ام الباب في التاكيد وثالثها اللام الداخلة على خبر ان تفيد التاكيد ايضا ورابعها حرف ما اذا جعلناه على قول الفراء موصولا وخامسها القسم المضمر فان تقدير الكلام وان جميعهم والله ليوفينهم وسادسها اللام الثانية الداخلة على جواب القسم وسابعها النون المؤكدة في قوله ليوفينهم فجميع هذه الالفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على ان امر الربوبية والعبودية لا يتم الا بالبعث والقيمة وامر الحشر والنشر ثم اردفه بقوله انه عليم خبير وهو من اعظم المؤكدات والله اعلم قوله تعالى فاستقم كما امرت ومن تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقايد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرايع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وانا اضرب لذلك مثالا لتقريب صعوبة هذا المعنى الى العقل فالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء خط واحد لا يقبل القسمة في العرض الا ان عين ذلك الخط لا يتميز في الحس عن طرفيه فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس فلم يقو الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه اذا عرفت هذا في هذا المثال فاعرف مثاله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر ساير مقامات المعرفة في نفسك وايضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب وتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله في القرآن اية اشد ولا اشق عليه من هذه الاية ولهذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود وعن بعضهم رأيت رسول الله في النوم فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت وباي اية قال قوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما امر الله به وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله فاستقم كما امرت والعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ومن تاب معك وفيه مسايل المسألة الثانية قال الواحدي من في محل الرفع من وجوه احدها ان يكون عطفا على الضمير في قوله فاستقم انت وهم الثاني ان يكون عطفا على الضمير في قوله امرت والثالث ان يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم المسألة الثالثة ان الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة اما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله والبقاء على طريق عبودية الله ثم قال ولا تطغوا ومعنى الطغيان تجاوز المقدار قال ابن عباس يريد تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد وقيل ولا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقيل لا تتجاوزوا ما امرتم به وحدكم وقيل لا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والاولى دخول الكل فيه ثم قال ولا تركنوا الى الذين ظلموا والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة

ان البقا على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا

سورة

ونقيضه

ونقيضه النفور عنه ولغة اخرى ركن يركن وقال الازهري وليست بفصيحة قال المحققون الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون ثم معنى قوله فتمسكم النار اي انكم ان ركنتم اليهم فهذه عاقبته ثم قال وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء يخلصونكم من عذاب الله ولا تنصرون والمراد لا تجدون من ينصركم في تلك الواقعة واعلم بانه تعالى حكم بان من ركن الى الظلمة لا بد وان تمسه النار واذا كان كذلك فكيف يكون حالة الظالم في نفسه قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم انه تعالى لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على ان اعظم العبادات بعد الايمان هو الصلاة وفي الاية مسايل المسألة الاولى رايت في بعض كتب القاضي ابي بكر ان فلانا في الخوارج تمسكوا بهذه الاية في ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى اوجب اقامة الصلاة طرفي النهار فوجب ان يكون هذا القدر كافيا فان قيل فقوله وزلفا من الليل يوجب صلوات اخرى قلنا لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفا من الليل فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف الا ان ذلك كثير في القرآن والشعر والوجه الثاني قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كانت اقامتهما كفارة لكل ما سواهما فتقدير ان يقال ان ساير الصلوات واجبة الا ان اقامتهما تجب ان تكون كفارة لترك ساير الصلوات فاعلم ان هذا القول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه المسألة الثانية كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والاقرب ان الصلاة التي تقام طرفي النهار هي الفجر والعصر وذلك لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس فالطرف الاول هو صلاة الفجر والثاني لا يجوز ان تكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر اذا عرفت هذا كانت الاية دالة على قول ابي حنيفة في ان التنوير بالفجر افضل وذلك لان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروبها واجمعت الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت غير مشروعة فقد تعذر العمل بظاهر هذه الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كلما كان الى الحقيقة اقرب كان حمل اللفظ عليه اولى فثبت ان ظاهر هذه الاية يقوي قول ابي حنيفة في هاتين المسألتين واما قوله وزلفا من الليل ففيه مسايل المسألة الاولى هذا يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل لان اقل الجمع ثلاث وللمغرب والعشاء وقتان فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب ايقاع الصلاة فيها واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي عم وجب في حق غيره لقوله تعالى فاتبعوه ونظير هذه الاية بعينها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب فالذي قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي قبل غروبها هو صلاة العصر ثم قال ومن الليل فسبحه وهو نظير قوله وزلفا من الليل المسألة الثانية قال المفسرون نزلت هذه الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في رجل اصاب من امرأة محرمة كل ما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع فقال ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل فانزل الله تعالى هذه الاية فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم هذا له خاصة فقال بل هو للناس عامة وقوله وزلفا من الليل قال الليث زلفة من اول الليل طائفة والجمع الزلف قال الواحدي واصل الكلمة من الزلفة والزلفى وهي القربة يقال ازلفته فازدلف اي قربته فاقترب قال صاحب الكشاف زلفا بضمتين وزلفا بسكون اللام وزلفى بوزن القربى فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو بسر في بسر والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل وقيل في تفسير وزلفا من الليل وقربا من الليل ثم قال ان الحسنات يذهبن السيئات وفيه مسئلتان المسألة الاولى في تفسير الحسنات قولان الاول قال ابن عباس المعنى ان الصلوات الخمس كفارات لساير الذنوب بشرط

هذا يقتضي الامر باقامة الصلوة في ثلث زلف من الليل

الاجتناب عن الكبائر ۔ والثاني روي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ۔ المسئلة الثانية احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية ۔ وذلك
لان الايمان اشرف الحسنات واجلها وافضلها ودلت الاية على ان الحسنات يذهبن السيئات فالايمان
الذي هو اعلى الحسنات درجة لان يقوى على المعصية التي هي اقل السيئات درجة كان اولى فان لم تفد
ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العقاب الدائم المؤبد ۔ ثم قال تعالى ذلك ذكرى للذاكرين
فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم من قوله فاستقم كما امرت الى ههنا ذكرى للذاكرين عظة للمتعظين وارشاد
للمسترشدين ۔ ثم قال واصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين قيل على الصلاة وهو قوله وامر اهلك
بالصلاة واصطبر عليها ۔ قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد
في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين اعلم انه تعالى
لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستيصال بين ان السبب فيه امران ۔ السبب الاول انه ما كان
فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال تعالى فلولا كان من القرون ۔ والمعنى فهلا كان ۔ وحكي عن الخليل
انه قال كل ما في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا الا التي في الصافات قال صاحب الكشاف وما صحت هذه
الرواية عنه لا بدليل قوله في غير الصافات لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء ولولا رجال مؤمنون
ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم ۔ وقوله اولوا بقية ۔ فالمعنى اولوا فضل وخير وسمي الفضل والجود
بقية لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله ۔ فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة ۔ يقال فلان
من بقية القوم اي من خيارهم ۔ ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ۔ ويجوز ان تكون البقية
بمعنى التقوى كالتقية بمعنى التقوى اي فهلا كان منهم ذو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وقرئ
اولوا بقية بوزن لقية من بقاه يبقيه اذا راقبه وانتظره ۔ والبقية المرة من مصدره ۔ والمعنى
فلولا كان منهم اولوا مراقبة وخشية من انتقام الله ۔ ثم قال الا قليلا ۔ ويمكن جعله استثناء متصلا الا ان
على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لاولي البقية والنهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول
هلا قرأ قومك القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن ۔ واذا ثبت هذا
قلنا انه استثناء منقطع ۔ والتقدير ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي
والسبب الثاني لنزول عذاب الاستيصال قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه والترفه النعمة والصبي
مترف اذا كان منعم البدن والمترف الذي ابطرته النعمة وسعة العيش واراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن
المنكرات اي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من اركان الدين وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب
الشهوات واللذات ۔ واشتغلوا بتحصيل الرياسات ۔ وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي واتبع الذين ظلموا
اي واتبعوا جزاء ما اترفوا فيه ۔ ثم قال وكانوا مجرمين ومعناه ظاهر ۔ قوله تعالى وما كان ربك ليهلك
القرى بظلم واهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين اعلم انه تعالى بين انه ما
اهلك اهل القرى بظلم وفيه وجوه ۔ الاول المراد من الظلم ههنا الشرك قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى
انه تعالى لا يهلك اهل القرى بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل ان عذاب
الاستيصال لا ينزل لمجرد كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤا في المعاملات
وسعوا في الايذاء والظلم ۔ فلهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق
العباد مبناها على الضيق والشح ۔ ويقال في الاثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ۔ فمعنى الاية
وما كان ربك ليهلك القرى بظلم اي لا يهلكهم بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضا على الصلاح والسداد
وهذا تأويل اهل السنة لهذه الاية قالوا والدليل عليه ان قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب انما نزل
عليهم عذاب الاستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق ۔ والوجه الثاني وهو الذي اختاره
المعتزلة وهو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما ۔ ولما كان متعاليا عن الظلم لا جرم لا يفعل
ذلك بل انما يهلكهم لاجل سوء افعالهم ۔ ثم قال تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة والمعتزلة يحملون
هذه الاية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه مرارا ۔ ثم قال ولا يزالون مختلفين
والمراد افتراق الناس في الاديان والاخلاق والافعال ۔ واعلم ان لا سبيل الى استقصاء مذاهب اهل

العلم

العلم في هذا الموضع ومن اراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة الا انا نذكر ههنا تقسيما جامعا
للمذاهب فنقول ۔ الناس فريقان ۔ منهم من اقر بالعلوم الحسية كعلمنا بان النار حارة وان الشمس مضيئة والعلوم
البديهية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ۔ ومنهم من انكرهما والمنكرون هم السوفسطائية ۔ والمقرون
هم الجمهور الاعظم من اهل العالم وهم فريقان ۔ منهم من يسلم انه يمكن تركيب هذه العلوم البديهية بحيث يستنتج
منها نتايج علمية نظرية ۔ ومنهم من انكره وهم الذين ينكرون ان يفيد النظر العلم وهم قليلون ۔ والاولون
هم الجمهور الاعظم من اهل العالم ۔ وهم فريقان ۔ منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ اصلا وهم
الاولون ۔ ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان منهم من يقول ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة
في هذا الزمان ۔ ومنهم من يقول انه ارسل الرسول ۔ فالاولون هم البراهمة ۔ والقسم الثاني ارباب الشرائع
والاديان وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس ۔ وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لا حد لها
ولا حصر والعقول مضطربة ۔ والمطالب غامضة ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ۔ ولما حسن من بقراط
ان يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة ۔ والتجربة خطر والقضاء عسر فلان يحسن ذكره في هذه
المطالب العالية ۔ والمباحث الغامضة كان ذلك اولى فان قيل لم حملتم قوله ولا يزالون مختلفين على الاختلاف
في الاديان ۔ فما الدليل عليه ولم لا يجوز ان يحمل على الاختلاف في الالوان والالسنة والارزاق والاعمال
قلنا الدليل عليه ان ما قبل هذه الاية هو قوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة فيجب حمل هذا الاختلاف
على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الاية هو قوله الا من رحم ربك فيجب حمل هذا الاختلاف
على معنى يصح ان يستثنى منه قوله الا من رحم ربك وذلك ليس الا ما قلناه ۔ ثم قال تعالى الا من رحم ربك واحتج
اصحابنا بهذه الاية على ان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله وذلك لان هذه الاية تدل على ان زوال الاختلاف
في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل وارسال الرسل
وانزال الكتب ۔ وازاحة العذر ۔ فان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه
خلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب فيرحمه
الله بالثواب ويحمل الا من رحم الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف
اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب ان هذه الرحمة جارية
مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف وجارية مجرى
المسبب له ومجرى المعلول ۔ فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد ۔ واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف حمل هذه الرحمة على الالطاف
فنقول جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن
فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف ۔ وايضا فحصول تلك الالطاف هل يوجب رجحان وجوب الايمان
على عدمه ولا يوجبه ۔ فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود
سيان فلم يكن لطفا فيه ۔ وان اوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية انه متى حصل الرجحان فقد وجب
وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ۔ ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون الا بخلق الله وذلك لانه ما لم يتميز
الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وانما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون
احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد ۔ وكون الاخر ليس كذلك وانما يصح حصول هذا العلم ان لو عرف
ان ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون ۔ وهذا يوجب انه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد
ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول
العلم والهداية لا يحصل الا بخلق الله تعالى وهو المطلوب والله اعلم ۔ ثم قال تعالى ولذلك خلقهم وفيه ثلاثة اقوال
قال ابن عباس وللرحمة خلقهم وهو اختيار جمهور المعتزلة قالوا ولا يجوز ان يقال وللاختلاف خلقهم ويدل
عليه وجوه ۔ الاول ان عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما ۔ واقرب المذكور
ههنا هو الرحمة والاختلاف ابعدهما ۔ والثاني انه تعالى لو خلقهم للاختلاف واراد منهم ذلك
لكان لا يجوز ان يعذبهم عليه ولكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف ۔ الثالث انا اذا فسرنا الاية بهذا
المعنى كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ۔ فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم
لقال ولتلك خلقهم ولم يقل ولذلك خلقهم ۔ قلنا ان تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا فكان محمولا على
الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي ۔ وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين ۔ والقول الثاني ان المراد

ولا للاختلاف خلقهم • والقول الثالث وهو المختار انه خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف
روى ابو صالح عن ابن عباس انه قال الله اهل الرحمة لئلا يختلفوا واهل العذاب لان يختلفوا وخلق الجنة
وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا • والذى يدل على صحة هذا التاويل وجوه • الاول امتناع انقلاب
ذلك والا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال • الثالث انه تعالى قال بعده وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين • وذلك تصريح بانه تعالى خلق اقواما للهداية والجنة واقواما اخرين للضلالة والنار وذلك
يقوى هذا التاويل • قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك فى هذه الحق
وموعظة وذكرى للمؤمنين اعلم انه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة فى هذه السورة ذكر فى هذه الاية نوعين
من الفائدة • اولهما تثبيت الفؤاد على اداء الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان
اذا ابتلى بمحنة وبلية فاذا راى له فيها مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت فاذا سمع
الرسول هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء مع اتباعهم كذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه • وامكنه
الصبر عليه • والفائدة الثانية قوله وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين فى قوله فى هذه
وجوه • احدها فى هذه السورة • وثانيها فى هذه الاية • وثالثها فى هذه الدنيا • وهذا بعيد غير لائق
بهذا الموضع • واعلم انه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجىء الحق فيها ان يكون حال سائر السور بخلاف
ذلك لاحتمال ان يكون الحق المذكور فى هذه السورة اكمل حالا مما ذكر فى سائر السور ولو لم يكن فيها الا قوله
فاستقم كما امرت لكان الامر كما ذكرناه • ثم انه تعالى بين انه جاء فى هذه السورة امور ثلاثة • الحق والموعظة
والذكرى • اما الحق فهو اشارة الى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة والمعاد • واما الموعظة
فهى اشارة الى التنفير عن الدنيا وتقبيح احوالها • واما الذكرى فهو اشارة الى الارشاد الى الاعمال النافعة
الصالحة فى دار الاخرة والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة وذلك لان الروح انما جاء من ذلك العالم
الا انه لاستغراقه فى محبة الجسد نسى احوال ذلك العالم فالكلام الالهى يذكره احوال ذلك العالم • فلهذا السبب
صح اطلاق لفظ الذكرى عليه • ثم ههنا دقيقة اخرى عجيبة وهى ان المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن
موجب • وقابلها هو القلب • والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والجلايا القدسية
لم يحصل الانتفاع بسماع الدلايل • فلهذا السبب قدم تعالى ذكر اصلاح القلب وهو تثبيت الفؤاد • ثم لما ذكر
صلاح القابل اردفه بذكر المؤثر الموجب وهو مجىء هذه السورة المشتملة على الحق والموعظة والذكرى وهذا الترتيب فى
غاية الشرف والجلالة والله اعلم • قوله تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون
وانتظروا انا منتظرون ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه
وما ربك بغافل عما تعملون واعلم انه تعالى لما بلغ الغاية فى الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع
ذلك بان قال للرسول وقل للذين لا يؤمنون ولم يؤثر فيهم هذه البيانات البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون
وهذا عين ما حكاه الله عن شعيب عليه السلام انه قاله لقومه • والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه فى حقى
من الشر فنحن ايضا عاملون • وقوله وقل وان كانت صيغته صيغة الامر الا ان المراد منه التهديد كقوله تعالى
لابليس واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك • وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعد الرحمن من انواع الغفران والاحسان
قال ابن عباس وانتظروا الهلاك فانا منتظرون بكم العذاب • ثم انه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل
المطالب الشريفة القدسية فقال ولله غيب السموات والارض • واعلم ان مجموع ما يحتاج الانسان الى معرفته
امور ثلاثة وهى الماضى والحاضر والمستقبل • اما الماضى فهو ان يعرف الموجود الذى كان موجودا قبله
وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذى نقله من العدم الى الوجود وذلك هو الاله تعالى وتقدس • واعلم ان
حقيقة ذات الله تعالى وكنه هويته غير معلوم للبشر • واما المعلوم للبشر صفاته • ثم ان صفاته قسمان
صفات الجلال وصفات الاكرام • اما صفات الجلال فهى سلوب كقولنا ليس بجوهر ولا جسم ولا كذا ولا كذا
وهذه السلوب ليس فى الحقيقة صفات كمال لان السلوب عدم والعدم المحض والنفى الصرف لا كمال فيه
فقولنا لا تاخذه سنة ولا نوم انما افاد الكمال لدلالته على العلم المحيط الدايم المبرا عن التغير ولولا ذلك والا لكان
عدم النوم ليس يدل على كمال اصلا • الا ترى ان الميت والجماد لا تاخذه سنة ولا نوم • وقوله وهو يطعم ولا
يطعم انما افاد الجلال والكبريا لان قوله ولا يطعم يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب

بل عن كل

بل عن كل ما سواه فثبت ان صفات الكمال والعزة والعلو هى الصفات الثبوتية • واشرف الصفات الثبوتية
الدالة على الكمال والجلال صفتان العلم والقدرة • فلهذا السبب وصف الله ذاته فى هذه الاية بهما فى معرض
التعظيم والثناء والمدح • اما صفة العلم فقوله ولله غيب السموات والارض • والمراد ان علمه نافذ فى جميع
الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات • والحاضرات والغايبات وتمام البيان والشرح فى دلالة
هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه فى تفسير قوله سبحانه وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو • واما صفة
القدرة فهو قوله واليه يرجع الامر كله • والمراد ان مرجع الكل اليه وانما يكون كذلك ان لو كان مبدا الكل
ومصدر الكل هو هو والذى يكون مبدا لجميع الكاينات واليه يكون مرجع كل المحدثات والممكنات كان عظيم القدرة
نافذ المشية قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا لما بالقوة بالفعل • فهذان الوصفان هما المذكوران فى
شرح جلال المبدا ونعت كبريايه المرتبة الثانية من المراتب التى تجب على الانسان كونه عالما بها ان يعرف ما هو مهمه
فى زمان حياته فى الدنيا وما ذاك الا تكميل النفس بالمعارف الروحانية • والجلايا القدسية • وهذه
المرتبة لها بداية ونهاية • اما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية • اما العبادات الجسدانية
فافضل الحركات الصلاة • وافضل السكنات الصيام وانفع البر الصدقة • واما العبادة الروحانية فهى الفكر
والتامل فى عجايب صنع الله فى ملكوت السموات والارض كما قال ويتفكرون فى خلق السموات والارض
واما نهايتها فهذه المرتبة فالانتهاء من الاسباب الى مسببها وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات • وتوجيه حدقة
العقل الى نور عالم الجلال واستغراق عالم الروح فى اضواء عالم الكبريا ومن وصل الى هذه الدرجة راى كل ما سواه معزولا
فى ساحة كبريايه هالكا فانيا فى سماء سمايه • وحاصل الكلام ان اول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل
على الله فلهذا السبب قال فاعبده وتوكل عليه • والمرتبة الثالثة من المراتب المهمة لكل عاقل معرفة المستقبل
وهو ان يعرف انه كيف حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية • وهل لاعماله اثر فى السعادة والشقاوة
فاليه الاشارة بقوله وما ربك بغافل عما تعملون • والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل احوال
المتمردين الجاحدين وذلك ان يحضروا فى موقف القيمة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا فى الصغير والكبير
ثم يحصل عاقبة الامر فريق فى الجنة وفريق فى السعير فظهر ان هذه الايات وافية بالاشارة الى جميع المطالب العلوية
والمقاصد القدسية وانه ليس وراءها للعقول ولا للخواطر منتهى • قال الشيخ الامام رضى الله عنه تم تفسير
هذه السورة قبل طلوع الصبح فى شهر رجب ختم بالخير والبركة سنة احدى وستماية وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة
توفى فى الغربة فى عنفوان الشباب • وكان قلبى كالمحترق لذلك السبب • فانا اسال الله اخوانى فى الدين
وشركائى فى طلب اليقين ان يذكروا ولدى الشاب وهذا المسكين بالرحمة والمغفرة والدعاء وصلى الله على سيدنا محمد

سورة يوسف مائة واحدى عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب
المبين انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ذكرنا فى سورة يونس تفسير الر تلك آيات الكتاب فقوله
تلك اشارة الى آيات هذه السورة اى تلك الآيات التى انزلت اليك فى هذه السورة المسماة بالر هى آيات الكتاب المبين
وهو القرآن • واما وصف القرآن بكونه مبينا لوجوه • الاول ان القرآن معجزة قاهرة وآية بينة لمحمد • والثانى
انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام • ولما تبين هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء
والثالث انه بين فيه قصص الاولين • وشرح فيه احوال المتقدمين • ثم قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم
تعقلون • وفيه مسايل • المسئلة الاولى روى ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا
لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر • وعن كيفية قصة يوسف • فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر
عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها • والتقدير انا انزلنا هذا
الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرآنا عربيا • وسمى بعض القرآن قرآنا لان القرآن اسم جنس يقع على الكل وعلى البعض
المسئلة الثانية احتج الجبائى بهذه الاية على كون القرآن مخلوقا من ثلاثة اوجه • الاول ان قوله انا انزلناه
يدل عليه • فان القديم لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال • الثانى انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم
لا يكون عربيا ولا فارسيا • الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون دل

والمقصود انه لا يضيع طاعات المطيعين

لا عربيا وذلك يدل على حدوثه • الرابع ان قوله تلك آيات الكتاب يدل على انه مركب من الآيات والكلمات
وكلما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه بأسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والالفاظ
والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذي ندعي قدمه شيء آخر فسقط هذا الاستدلال المسألة الثالثة
احتج الجبائي بقوله لعلكم تعقلون فقال كلمة لعل يجب حملها على اللام • والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا لتعقلوا
معانيه في امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله
وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة
والجواب هب ان الامر كما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه
القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح • قوله تعالى نحن نقص عليك احسن
القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين فيه مسائل المسألة الاولى روى
سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت
علينا الى الخ • فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم • فقالوا حدثنا فنزل الله نزل احسن الحديث كتابا • فقالوا لو
ذكرتنا فنزل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسألة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا
واصله في اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال فارتدا على آثارهما قصصا اي
اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لانه يتلو اي يتبع ما حفظ منه آية بعد آية والقصص في هذه الآية
يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصصا اذا طرحه وساقه كما يقال
شله يشله شلا • ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اي مقدوره وهذا
الكتاب علم فلان اي معلومه وهذا رجاؤنا اي مرجونا • فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن
الاقاصيص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن المنطق لا الى حسن القصة والمراد بهذا الحسن
كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ
مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة • وان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن
القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجائب التي ليست في غيرها • فان احدى الفوائد التي في هذه
القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدر الله • وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل
العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه • والفائدة الثانية على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان
والفائدة الثالثة دلالتها على ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عم فانه لما صبر فاز بمطلوبه
وكذلك في حق يوسف عم • واما قوله بما اوحينا اليك هذا القرآن ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر • ثم قال
وان كنت من قبله لمن الغافلين يريد من قبل ان نوحي اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عم انما علم ذلك
بالوحي • ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والدين قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان • قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
رأيتهم لي ساجدين فيه مسائل المسألة الاولى تقدير الآية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف
الصحيح انه اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف • وقرأ بعضهم يوسف
بكسر السين ويوسف بفتحها • وايضا روي في يونس هذه اللغات الثلاث • وعن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا قيل من الكريم • فقولوا الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم المسألة الثانية
قرأ ابن عامر يا ابت بفتح التاء في جميع القرآن • والباقون بكسر التاء • اما الفتح فوجهه انه كان في الاصل
يا ابتاه على سبيل الندبة فحذفت الالف والهاء • واما الكسر فاصله يا ابي فحذفت الياء واكتفي بالكسرة منها
ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابه • ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها الاضافة وهذا
قول ثعلب وابن الانباري • واعلم ان النحويين طولوا في هذه المسألة • ومن اراد كلامهم فليطالع كتبهم
ان يوسف عم رأى في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة
ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام • والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره
وانما حملنا قوله اني رأيت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين • الاول ان الكواكب لا تسجد في الحقيقة فوجب
حمل هذا الكلام على الرؤيا • والثاني لقول يعقوب لا تقصص رؤياك على اخوتك • وفي الآية سؤالات
السؤال الاول قوله رأيتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة

بالعقلاء

بالعقلاء في حق الجمادات • قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه
الآية بقوله وكل في فلك يسبحون • والجمع بالواو والنون يختص بالعقلاء • وقال الواحدي انه تعالى لما وصفها
بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال في صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك
وهم لا يبصرون • وكما في قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم • السؤال الثاني قال اني رأيت احد عشر كوكبا
والشمس والقمر • ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رأيتهم لي ساجدين فما الفائدة في هذا التكرير والجواب
قال القفال ذكر الرؤية الاولى ليدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر • والثانية لتدل على مشاهدة
كونها ساجدة له • وقال بعضهم انه لما قال رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رأيت
فقال رأيتهم لي ساجدين • وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والآخر من الرؤيا وهذا القائل
لم يبين ان ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين • السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر
قلنا اخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما في قوله وملائكته وجبريل وميكال
السؤال الرابع هل المراد بالسجود التواضع كما في قوله • شعر • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر • ام السجود على
الحقيقة • قلنا كلاهما محتمل والاصل في الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع من ان نرى في المنام ان الشمس والقمر
والكواكب سجدت له • السؤال الخامس متى رأى يوسف عليه السلام هذه الرؤيا • قلنا لا شك انه رآها
حال الصغر اما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار قال وهب ان يوسف عم رأى وهو ابن سبع سنين ان احد عشر
عصى طوالا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة • واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه
فقال اياك ان تذكر هذا لاخوتك • ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على
ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا • وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة
وقيل ثمانون سنة • واعلم ان الحكماء يقولون الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب • والرؤيا الجيدة انما تظهر
تعبيرها بعد حين • قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضي ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب
وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل • واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة
الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم • السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه
وخالته فما السبب فيه • قلنا انما قال ذلك من حيث ورد في الخبر ان امه توفيت وما دخلت عليه حال كونه
بمصر قالوا ولو ان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عم لا بد وان تكون وحيا
وهذه الحجة قوية • لان يوسف عليه السلام ما كان بعد من الانبياء • السؤال السابع وما تلك الكواكب • قلنا
روي ان جابرا اليهودي اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآهن
يوسف فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل فاخبره بذلك فقال
لليهودي هل انت مؤمن ان اخبرتك بذلك قال نعم قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان
والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف عليه السلام والشمس
والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لاسماؤها • واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء
غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب والله اعلم بحقيقة الحال • قوله تعالى قال يا بني لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين وكذلك يجتبيك ربك
ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم
واسحق ان ربك عليم حكيم • فيه مسائل المسألة الاولى
المسألة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخوته حسدوه لهذا السبب وظهر ذلك
المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة • فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته والوالدين
يخضعون له فلا جرم قال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسألة الثالثة
[illegible]
الا تجار قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون اليقظة فلا جرم فرق
بينهما بحرفي التأنيث كما قيل القربة والقربى وقرئ رؤياك بقلب الهمزة واوا وسمع الكسائي رياك ورياك
بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة • ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا وهو منصوب بجواب النهي • والمعنى ان قصصتها
عليهم كادوك • فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني قلنا هذه اللام تأكيد للصلة كقوله للرؤيا

الرؤيا

النجوم التي رآها يوسف

تعبرون وكقولهم نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا
كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما
يوجب حقدا وغضبا ثم قال ان الشيطان للانسان عدو مبين والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا
على الكيد لكان ذلك مضافا الى عمل الشيطان ونظيره قول موسى عم هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب
عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني
وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان كذلك يجتبيك لامور عظام
قال الزجاج الاجتبا مشتق من جبيت الشي اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض واختلفوا
في المراد بهذا الاجتبا فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه اعلاء الدرجة وتعظيم
المرتبة اما تعيين النبوة فلا دلالة له في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تاويل الاحاديث وفيه
وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تاويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تاويل احاديث
الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عم كان في علم التعبير غاية والثاني تاويل الاحاديث في كتب الله
والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير القرآن وتاويله
وتاويل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث والحديث هو
الحادث وتاويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته فالمراد من تاويل الاحاديث
كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله وحكمته وجلالته وثالثها
قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتبا بالنبوة لا يمكنه ان يفسر اتمام النعمة ههنا
بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل تفسير اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا وسعادات الآخرة اما سعادات
الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشمة واجلاله في قلوب الخلق وحسن
الثناء والحمد واما سعادات الآخرة فالعلوم والاخلاق الفاضلة والاستغراق في معرفة الله تعالى
اما من فسر الاجتبا لا بالنبوة بل بالدرجات العالية فهذا يفسر اتمام النعمة بالنبوة ويتاكد هذا بامور الاول
ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة
فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق
في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها على ابويك من قبل ابرهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التي بها حصل امتياز
ابرهيم واسحق عن سائر الناس ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا
هذه الآية بالنبوة لزم الحكم بان اولاد يعقوب عم كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى
آل يعقوب وهذا يقتضي حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها
لآل يعقوب ترك العمل به في حق من عدا ابنائه فوجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام
قال اني رايت احد عشر كوكبا وكان تاويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض
لانه لا شيء اضوء من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان
قيل كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذلك وقع قبل النبوة وعندنا
العصمة انما تعتبر في حال النبوة لا قبلها القول الثاني المراد من قوله ويتم نعمته عليك خلاصه من المحن ويكون
وجه التشبيه في ذلك بابرهيم واسحق هو انعام الله تعالى على ابرهيم بانجائه من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح
والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة بان جعلهم في الدنيا ملوكا ونقلهم
عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة
وكل ما سواها فهي ناقصة بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله
ان ربك عليم حكيم وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم اشارة الى انه
مقدس عن السفه والعبث لا يضع النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات
التي ذكرها يعقوب عليه السلام هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف
وكيف جاز ان يشتبه عليه ان الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف
ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون مع علمه بان الله سبحانه ينجيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام
ما كان عالما بصحة هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جزما من غير تردد قلنا لا يبعد

بسعادات

لكون

ان يكون قوله وكذلك يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام
كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضايق الشديدة ثم يتخلص منها ويصل
الى تلك المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان ياكله الذئب الزجر عن التهاون في
حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه والله اعلم قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته آيات
للسائلين اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين في الآية
مسائل المسألة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف يهوذا روبيل شمعون لاوي
ربالون يشجر دينة دان نفتالي جاد آشر ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة
الآخرون من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام باختها فولدت له بنيامين ويوسف
المسألة الثانية آيات للسائلين قرا ابن كثير آية بغير الف جعله على شان يوسف والباقون آيات على الجمع
لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها آية بنفسه المسألة الثالثة ذكروا في تفسير قوله آيات للسائلين
وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على رسول الله فسمع منه قراءة يوسف فعاد الى اليهود
فعلمهم انه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال الله علمني
فنزل لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وهذا الوجه عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة
يوسف عليه السلام آيات للسائلين وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات
في اخبار محمد عنها من غير سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر والثاني ان اهل مكة اكثرهم
كانوا اقارب الرسول وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى
هذه القصة وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم
تحت يده ورايته ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث
ان يعقوب عم لما عبر رؤيا يوسف عم وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك ان الله تعالى
لما وعد محمدا بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تاخر ذلك الموعود مدة من الزمان لم يدل ذلك على كون محمد
كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى
لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد ان الله لما ضمن له اعلاء
الدرجة لم يضره سعي الكفار في ابطال امره اما قوله للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن يسأل
عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن
عصبة وفيه مسئلتان المسألة الاولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد وتحقيق لمضمون الجملة
ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه وهم جميعا اخوته
لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين لانهم جماعة تعصب
بهم الامور ونقل عن علي انه قرا ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع عصبة المسألة الثانية
المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف
واخاه على سائر الاولاد في الحب وانهم تاذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا منهما وثانيها
انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم القائمون بدفع المفاسد والآفات
والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات واذا ثبت ما ذكرناه من كونهم متقدمين على يوسف واخيه في
هذه الفضائل ثم انه عم كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال مبين يعني هذا حيف
ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات السؤال الاول ان من الاشياء المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على
بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم اقدم على هذا
التفضيل وايضا فالاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب القصة والجواب انه عليه السلام ما فضلهما
على سائر الاولاد في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم
السؤال الثاني ان اولاد يعقوب عم ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا عليه وكيف
زيفوا طريقته وان كانوا مكذبين لنبوته فهذا يوجب اكفارهم والجواب انهم كانوا مؤمنين
بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء ان يعملوا افعالا مخصوصة
بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان

كان الامر كما قدره الله لا كما سعى فيه الاعداء فكذلك واقعة محمد

تصحيح

ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد

ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فاصراره على تقديمهما يوسف علينا يخالف هذا الدليل • اما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة • فليس لله علي فيه تكليف • واما تخصيصه بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت • وثانيها لانه كان يرى فيه من اثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الاولاد • وثالثها لعله عم وان كان صغيرا الا انه كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اشرف واعلى مما كان يصدر عن سائر الاولاد • والحاصل ان هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد الخصمين في دين الاخر او في عرضه • السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في ذم الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم • والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب فيه • السؤال الرابع ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة • والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب • قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد طريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل اليأس من اجتماعه مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك • ثم ذكروا العلة فيه وهو قولهم يخل لكم وجه ابيكم • والمعنى ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة • وتكونوا من بعده قوما صالحين وفيه وجوه • الاول انهم علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله ونصير من القوم الصالحين • والثاني انه ليس المقصود ههنا صلاح الدين • بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير ابوكم محبا لكم مشتغلا بشانكم • الثالث انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح مهم فاذا زالت هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم • واختلفوا في هذا القائل الذي امر بالقتل من كان على قولين • احدهما ان بعض اخوانه قال هذا • والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله • ولم يقل ذلك احد من اخوته • فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل • فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم انبيا • قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم انسان عاقل حصيف يمنعهم عن القبايح • وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على انهم قبل التوبة لا يكونوا من الصالحين • وذلك ينافي كونهم من الصبيان • ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغاير • وهذا ايضا بعيد لان ايذا الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح انهم ما كانوا انبيا الا ان هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة • ثم انه تعالى حكى ان قايلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل وهو ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيه فمنعهم عن القتل وكان اقدمهم في الراي والفضل والسن • ثم قال والقوه في غيابت الجب • وفيه مسايل المسألة الاولى قرا نافع غيابات الجب على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابة على الواحد في الحرفين • اما وجه الغيابات فهو ان للجب اقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف والتوحيد اخصر وادل على المعنى المطلوب وقرا الجحدري غيبة الجب • المسألة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كلما غيب شيئا وستره فغيابة الجب غورة وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله • والجب البير التي ليست بمطوية • سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شي غير القطع من طي وما اشبهه • وانما ذكر الغيابة مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين • فافاد ذكر الغيابة هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين • المسألة الثالثة الالف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق فاختلفوا

فى ذلك

وقف

صح

فى ذلك الجب فقيل هو بير بيت المقدس وقيل هو بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب عليه السلام [illegible] المسألة الرابعة [illegible] المارة • وقوله ان كنتم فاعلين [illegible] قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب كان يخافهم على يوسف [illegible] المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية [illegible] الى نفسه لانه بالغ كامل • واضاف اللعب الى يوسف لصغره • القراءة الثانية بالياء في كلاهما بالياء وكسر العين من يرتع اضافا الارتعا الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرتع ومرة يلعب كفعل الصبيان والقراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين • ومثله نلعب قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره • وقيل انه الخصب وقيل المراد وهذا يوصف به الانسان • واما نلعب فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم انبيا وايضا جاز ان يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر • روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك • وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار والدليل عليه قوله انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا وانما سموه لعبا لانه في صورته • القراءة الرابعة قرا اهل الكوفة كلتيهما بالياء وسكون العين • والمعنى اسناد الرتع واللعب الى يوسف • القراءة الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو باللعب لا ليفرحوا هم باللعب والله اعلم قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون قالوا لئن اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون اعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل معهم يوسف اعتذر اليهم بشيئين • احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة • والثاني خوفه عليه من الذيب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به • قيل ان يعقوب راى في النوم ان الذيب شد على يوسف فكان يحذره عليه فمن هذا ذكر ذلك فكانهم لقنهم العلة • وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق • وقيل الذياب في اراضيهم كانت كثيرة • وقرئ الذيب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف • وقيل اشتقاقه من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب عليه السلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذيب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون • وفيه سؤالات • الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذيب • والجواب من وجهين • الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزا اي ان وقعت هذه الواقعة نحن خاسرون • فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام • الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذيب لكنا خاسرين • السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة • والجواب انها واو الحال • والحال انهم حلفوا لئن حصل ما خافه من اكل الذيب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لخاسرون • السؤال الثالث ما المراد من قولهم انا اذا لخاسرون • والجواب فيه وجوه • الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا ونظيره قوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون • الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال خسرهم الله ودمرهم

المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل الانشراح

الله حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون • الثالث المعنى انا اذا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا
وخسرناها • الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته • وانما
تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك الاعمال
وخسرنا في كل ما صدر منا من انواع الخدمة • السؤال الرابع ان يعقوب عم اعتذر بعذرين فلم اجابوا عن
احدهما دون الآخر والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه له فلما
سمعوه ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه والله اعلم • قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابة
الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون اعلم انه لا بد من الاضمار في هذه
الآية في موضعين • الاول تقدير الآية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له
وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به • والثاني انه لا بد لقوله فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه
في غيابة الجب من جواب وهو غير مذكور وتقديره فجعلوه فيها وحذف الجواب في القرآن كثير بشرط ان يكون المذكور
دليلا عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عم لما برز مع اخوته اظهروا له العداوة الشديدة وجعل
هذا الاخ يضربه فيستغيث بالآخر فيضربه لا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول يا اباه
لو تعلم ما صنع بابنك [illegible] يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا الا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب يدلونه فيه
وهو يتعلق بشفير البئر فنزعوا قميصه وكان غرضهم ان يلطخوه بالدم ويعرضوه على يعقوب فقال لهم ردوا
على قميصي لاتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا تؤنسك ثم دلوه في البئر حتى اذا
بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه واوى الى صخرة فارادوا ان يرضخوه بصخرة فقام يهوذا
فمنعهم وكان يهوذا ياتيه بالطعام • وروى انه عم لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد
ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي من امري فرجا ومخرجا • وروى ان ابرهيم عم لما القي في النار جرد عن ثيابه
فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابرهيم الى اسحق وجعله يعقوب في تميمة وعلقها في عنق
يوسف فجاء جبريل فاخرجه والبسه اياه • ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
وفيه مسائل المسألة الاولى في قوله واوحينا قولان • احدهما ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة
وهذا قول طائفة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت
بالغا او كان صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال آخرون
انه كان صغيرا الا انه تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عم • والقول
الثاني ان المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول
اولى لان الظاهر من الوحي ذلك • فان قيل كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة
قلنا لا يبعد ان يشرفه بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة الوحي تسكين نفسه
وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسألة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان • الاول المراد ان الله
تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرن اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك
يوسف • والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون
تحت قهره وقدرته • روى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه
على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم
اكله الذئب • والثاني ان المراد اوحينا الى يوسف في البئر انك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون
بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون
قتله المسألة الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف
في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه • فهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه
بوجد ابيه خوفا من مخالفة امر الله تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قد قضى على يعقوب انه يصل
اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجة عالية
في العبودية ولا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة والله اعلم • قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا
يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما

تصفون

دعاء في الجب

تصفون اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين • وروى عن الحسن عشا بضم العين
والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب وقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف
قالوا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال واين القميص فطرحه على وجهه حتى
تخضب وجهه من دم القميص • روى ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي فقال
قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق • واختلفوا في معنى الاستباق قال
الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل
الرمي • واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ليتبين ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف المتراميان بذلك
فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روى في قراءة عبد الله
انا ذهبنا ننتضل • والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو لنتبين اينا
اسرع عدوا • فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان • قلنا الاستباق منهم كان
مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة لهم في محاربة العدو ولاجل
ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب • قيل معناه اكل الذئب يوسف • وقيل عرضوا وارادوا
اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول • ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل المسألة الاولى
ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق
لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا • والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك
تتهمنا • وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم يظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسألة الثانية
احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي
بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول
سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب • ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسألة الاولى
انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم • قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص
بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه
يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان • فلو خرقوه مع لطخه بالدم
لكان الايهام اقوى • فلما راى يعقوب القميص صحيحا عرف كذبهم المسألة الثانية قوله وجاؤا على قميصه اي
[illegible]

وقيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه

يعقوب عليه السلام فصبر جميل وفيه مسائل **المسألة الأولى** منهم من قال إنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل أجمل من الجزع ومنهم من أضمر المبتدأ قال الخليل الذي أفعله صبر جميل قال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل والله أعلم **المسألة الثانية** كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله إليه يا يعقوب أتشكوني فقال يا رب خطيئة أخطأتها فاغفرها لي وروي عن عائشة في قصة الإفك أنها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني وإن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم كمثل يعقوب وولده فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون فأنزل الله في عذرها ما أنزل **المسألة الثالثة** عن الحسن أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ونزل عليه قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وقال مجاهد فصبر جميل من غير جزع وقال الثوري من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو أن الصبر على قضاء الله واجب فأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لا سيما في الضرر العائد إلى الغير وههنا أخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة إن كان في الأحياء وفي إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه فثبت أن هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال أنه عم كان عالما بأنه حي سليم لأنه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث والظاهر أنه إنما قال هذا الكلام من الوحي وإذا كان عالما بأنه حي سليم فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضا أن يعقوب كان رجلا عظيم القدر في نفسه من بيت عظيم شريف وأهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في التفحص والطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في أنه عم مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع أن طلبه كان من الواجبات فثبت أن هذا الصبر كان مذموما عقلا وشرعا والجواب عنه أن نقول لا جواب عنه إلا أن يقال إنه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للأمر عليه وأيضا لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث فربما أقدموا على إيذائه وقتله وأيضا لعله عليه السلام عرف أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ولم يرد هتك ستر أولاده وما رضي بإلقائهم في ألسنة الناس وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب في العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم منه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عم في هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله **المسألة الرابعة** قوله فصبر جميل يدل على أن الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو أن يعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم أنه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك أن يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من إظهار الشكاية والوجه الثاني أنه يعلم أن منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى وإذا كان كذلك كان كل ما صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض والوجه الثالث أنه ينكشف له أن هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنتقص بالجفاء لأنها لو زادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل أما إذا كان الصبر لا لأجل الرضا بقضاء الله بل كان لسائر الأغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الأفعال والاعتقادات أن كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا وإلا فلا وههنا يظهر صدق ما روي في الأثر استفت قلبك ولو أفتاك المفتون فليتأمل الرجل تأملا شافيا أن الذي أتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية أم لا فإن أهل العالم لو أفتوا بالشيء مع أنه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى أن إقدامه على الصبر لا يمكن إلا بمعونة الله تعالى لأن الدواعي النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعو إلى الصبر والرضا فكأنه وقعت المحاربة بين الصفين فما لم تحصل إعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله إياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله وإياك نستعين قوله تعالى **وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم**

بما

بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين اعلم أنه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة أي قوم يسيرون من مدين إلى مصر فأخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على أرض فيها جب يوسف وكان الجب في قفرة بعيدة عن العمران لم يكن إلا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين ألقي فيه يوسف فأرسلوا رجلا يقال له مالك بن دعر الخزاعي ليطلب لهم الماء والوارد الذي يرد الماء ليستقي للقوم فأدلى دلوه ونقل الواحدي عن عامة أهل اللغة أنه يقال أدلى دلوه إذا أرسلها في البئر ودلاها إذا نزعها من البئر يقال أدلى يدلي إدلاء إذا أرسل ودلا يدلو دلوا إذا جذب وأخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما أدلى الوارد دلوه وكان يوسف في ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد إليه ورأى حسنه نادى فقال يا بشرى وفيه مسألتان **المسألة الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي يا بشرى بغير ألف وبسكون الياء والباقون يا بشراي بالألف وفتح الياء على الإضافة **المسألة الثانية** في قوله يا بشرى قولان الأول أنها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قوله يا عجبا من كذا وقوله يا أسفا على يوسف وعلى هذا القول ففي تفسير النداء وجهان الأول قال الزجاج معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب تنبيه للمخاطبين وتوكيد للقصة فإذا قلت يا عجبا فكأنك قلت اعجبوا الثاني قال أبو علي كأنه يقول يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولأمرت بالحضور واعلم أن سبب البشارة هو أنهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا لحصول الغنى والقول الثاني وهو الذي ذكره السدي أن الذي نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الأعمش أنه قال دعا امرأة اسمها بشرى قال أبو علي الفارسي إن جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز أن يكون في محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز أن يكون في موضع النصب على تقدير أنه جعل ذلك النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد أما قوله وأسروه بضاعة ففيه مسألتان **المسألة الأولى** الضمير في وأسروه إلى من يعود وفيه قولان الأول أنه عائد إلى الوارد وأصحابه أخفوا من الرفقة أنهم وجدوه في الجب وذلك أنهم قالوا إن قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالأصوب أن نقول إن أهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على أن نبيعه لهم بمصر والثاني نقل عن ابن عباس أنه قال وأسروه يعني إخوة يوسف أسروا شأنه والمعنى أنهم أخفوا كونه أخا لهم بل قالوا إنه عبد لنا أبق منا وتابعهم على ذلك يوسف لأنهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والأول أولى لأن قوله وأسروه بضاعة يدل على أن المراد أنهم أسروه حال ما حكموا بأنه بضاعة وذلك إنما يليق بالوارد لا بإخوة يوسف **المسألة الثانية** البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشيء إذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كأنه قال وأسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه أن يوسف عم لما رأى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر ذلك حسده إخوته عليه واحتالوا في إبطال ذلك الأمر عليه فأوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وإنه تعالى جعل وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله إلى مصر ثم تمادت وقائعه إلى أن صار ملك مصر وحصل ذلك الذي رآه في النوم فكان العمل الذي عمله الأعداء في دفعه عن ذلك المطلوب صيره تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة أما قوله وشروه ففيه قولان الأول أن المراد من الشراء البيع وعلى هذا التقدير ففي ذلك البيع قولان الأول قال ابن عباس إن إخوة يوسف لما طرحوا يوسف في الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلم يروه في الجب ورأوا آثار السيارة فطلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبد أبق منا فقالوا فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه أي باعوه يقال شريت الشيء إذا بعته وإنما وجب حمل هذا الشراء على البيع لأن الضمير في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى شيء واحد لكن الضمير في وكانوا فيه من الزاهدين عائد إلى الإخوة فكذا في قوله وشروه يجب أن يكون عائدا إلى الإخوة وإذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثاني أن بائع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن إسحق ربك أعلم أإخوته باعوه أم السيارة وههنا قول آخر وهو أنه يحتمل أن يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى أن القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لأنهم علموا بقرائن الحال أن إخوة يوسف كانوا كاذبين في قولهم إنه عبد أبق منا وربما عرفوا أيضا أنه ولد يعقوب فكرهوا شراءه خوفا من الله ومن ظهور تلك الواقعة إلا أنهم مع ذلك اشتروه من إخوته بثمن بخس قليل وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويمكن أيضا أن يقال إنهم اشتروه مع أنهم أظهروا من أنفسهم كونهم فيه من

الزاهدين وغرضهم أن يتوصلوا بذلك إلى تقليل الثمن ويحتمل أيضا أن يقال إن الاخوة لما قالوا انه عبد ابق صار المشتري عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث الصفة الاولى كونها بخسا قال ابن عباس يريد انه حرام لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدي وسمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار وقال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدي اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اي لم يرغب فيه واصله من القلة يقال رجل مطعم زهيد اذا كان قليل الطعم وفيه وجوه احدها ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثاني ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به لا يبالي باي شيء يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يدهم فلا جرم باعوه باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير في قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس والله اعلم قوله تعالى وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه ثبت في الاخبار اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هناك قيل ان الذي اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات في حياة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلاثين سنة وآتاه الله العلم والحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة بدليل قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه السوق يعرضونه فترافعوا فيه حتى بلغ ثمنه ما يساويه في الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا في خبر صحيح وتفسير كتاب الله لا يتوقف على شيء من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسألة الثانية قوله اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثواء والمعنى اجعلي منزله كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه وذلك يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالي ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اي يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف اي كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكنا بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم واعلم انه سبحانه لما حاول اعلاء شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله في صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض واما تكميله في صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القي في الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه في ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحي اليه في ذلك الوقت ما كان لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستانس بحضور جبريل عم ثم انه تعالى قال ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق بتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحي الاول كان لاجل الرسالة والنبوة ويحمل قوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث يوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود

اشد الناس فراسة العزيز حين تفرس في يوسف قال لامرأته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة لما رأت موسى قالت لابيها يا ابت استاجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال والله غالب وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه فعال لما يريد لا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه في ارضه وسمائه والثاني والله غالب على امر يوسف يعني ان انتظام اموره كان الهيا وما كان بسعيه فاخوته ارادوا به كل سوء ومكروه والله اراد به الخير فكان كما اراده الله ودبره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله واعلم ان من تامل في احوال الدنيا وعجائبها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب والله اعلم قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين في الآية مسائل المسألة الاولى وجه النظم ان يقال بين تعالى ان اخوة يوسف لما اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله في الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه اعطاه النبوة والرسالة ثم قال وكذلك نجزي المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التي اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق الكل على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله فاحسن اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذي قال الله في حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم صار رسولا من هذا الوقت اعني قوله ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذي القي في غيابة الجب المسألة الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه في شبابه وقوته وقيل ان ماخذه في النقصان وهذا اللفظ مستعمل في الواحد والجمع يقال بلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلاثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا الانسان يحدث في اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهي الى غاية الكمال ثم ياخذ في التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه شيء فكانت حالته شبيهة بحالة القمر فانه يظهر منه هلالا ضعيفا ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم يتراجع الى ان ينتهي الى العدم والمحاق واذا عرفت هذا فقالوا مدة دورة القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر فاذا جعلت هذه الدورة باربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل في السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال في الترقي الى ان يتم له اربع عشرة سنة فاذا دخل في السنة الخامسة عشرة دخل في السابوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف ويتحرك فيه الشهوة ثم لا يزال يرتقي على هذه الحالة الى ان يتم السنة الحادية والعشرون وهناك يتم السابوع الثالث ويدخل في السنة الثانية والعشرين وهذا السابوع آخر اسابيع النشو والنما فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون فقد تمت مدة النشو والنما وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذي يبلغ الانسان فيه اشده وبتمام هذا السابوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة في الزيادة والنقصان فهذا السابوع الخامس الذي هو سابوع الشدة والكمال يبتدا من السنة التاسعة والعشرين الى الثالثة والثلاثين وقد يمتد الى الخامسة والثلاثين فهذا هو الطريق المعقول في هذا الباب والله اعلم بحقيقة الحال المسألة الثالثة في تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة حبس النفس عن هواها ومنعها عما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدة يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية يصلون الى الحكمة النظرية اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريقة يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما القول الثاني الحكم هو النبوة لان النبي يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر النفس وتحقيق القول في هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين القطعية

وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية مختلفة الماهيات . فمنها ذكية وبليدة . ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة . ومنها عظيمة الميل الى عالم الروحانيات . وعظيمة الرغبة في الجسمانيات . فهذه مقامات كثيرة وكل واحد من هذه المقامات قابلة للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية . واللوايح الالهية . فهذه النفس في حال الصغر لا يظهر منها هذه الاثار لان النفس الناطقة انما يقوى على افعالها بواسطة استعمال الالات الجسدانية وهذه الالات في حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الالات البدنية صالحة لان يستعملها النفس الانسانية فاذا كانت النفس في اصل جوهرها شريفة فعند كمال الالات البدنية تكمل معارفها وتقوى انوارها ويعظم لمعان اضوايها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الالات البدنية . وقوله اتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس في قوتيها العملية والنظرية . قوله تعالى وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربي احسن مثواي انه لا يفلح الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الحسن والجمال فلما راته المراة طمعت فيه . ويقال ايضا ان زوجها كان عاجزا . يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هي عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطي والجماع . وغلقت الابواب . والسبب ان ذلك العمل لا يوتى به الا في موضع مستور لا سيما اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد . وقوله وغلقت الابواب اي غلقتها قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شي نشب في شي غلق فهو قد غلق . يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه . ومنه غلق الرهن ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها . ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسايل المسلة الاولى قال الواحدي هيت لك اسم للفعل نحو رويد ومه ومعناه هلم في قول جميع اهل اللغة قال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعه وقال الواحدي قال ابو الفضل المنذري افادني ابن اليزيدي عن ابي زيد قال هيت لك بالعبرانية هيتالج اي تعال عربه القران وقال الفرا انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها وقال ابن الانباري وهذا وفاق بين لغة قريش واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم في القسطاس ولغة العرب والفرس في السجيل ولغة العرب والترك في الغساق . ولغة العرب والحبشة في ناشئة الليل المسلة الثانية قرا نافع وابن عامر هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء . وقرا ابن كثير هيت لك مثل حيث . وقرا هشام بن عمار عن ابن عامر هئت لك بكسر الهاء وهمز التاء وضم التاء من تهيات لك . والباقون بفتح الهاء واسقاط الياء وفتح التاء . ثم قال تعالى ان المراة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف معاذ الله انه ربي احسن مثواي فقوله معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا . والضمير في قوله انه للبيان والقصة . ربي احسن مثواي اي سيدي ومثواي حين قال اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون الذين يجازون الاحسان بالاساة . وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم او لان عملهم يقتضي وضع الشي في غير موضعه . وههنا سوالات . السوال الاول ان يوسف عم كان حرا وما كان عبدا لاحد . فقوله انه ربي كذب وذلك ذنب وكبيرة والجواب انه عم اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا له وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة يعني بكونه ربا كونه مربيا وهذا من باب المعاريض الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه . السوال الثاني هل يدل قول يوسف عم معاذ الله على صحة مذهبنا في القضا والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله عم اعوذ بالله معاذا طلب من الله تعالى ان يعيذه عن ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطا العقل والقدرة والالة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان في مقدور الله تعالى من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب . والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا . وكذا قوله عليه الصلاة والسلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن . والمراد من

الاصبعين

الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا افتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف معاذ الله من ادل الدلائل على قولنا . السؤال الثالث ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها ثلاثة اشيا . احدها قوله معاذ الله . والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض . الجواب هذا الترتيب في غاية الحسن . وذلك لان الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشيا لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية . فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي يقبح مقابلة انعامه بالاساة . وايضا صون النفس عن الضرر واجب . وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها خزي في الدنيا وعذاب شديد في الاخرة . واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضي تركها والاحتراز عنها . فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن الوجوه . قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين اعلم ان هذه الاية من المهمات التي يجب الاعتناء بالبحث عنها . وفي الاية مسايل المسلة الاولى في انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا . وفي هذه المسلة قولان . الاول ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدي في البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المراة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه قال ابو جعفر الباقر باسناده عن علي انه قال طمعت فيه وطمع فيها وكان طمعه فيها انه هم ان يحل التكة . وعن ابن عباس انه قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن . وعنه ايضا انها استلقت له وقعد بين رجليها ينزع ثيابه . ثم ان الواحدي طول في كلمات عديمة الفائدة في هذا الباب وما ذكر اية يحتج بها ولا حديثا صحيحا يعول عليه في تصحيح هذه المقالة فلما امعن في الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت يا يوسف فقال يوسف عند ذلك وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق الانبيا وارتفاع منازلهم عند الله من الذين نفوه عنه فهذا خلاصة كلامه في هذا الباب والقول الثاني ان يوسف كان بريا عن العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب . واعلم ان الدلايل الدالة على وجوب عصمة الانبيا كثيرة واستقصيناها في سورة البقرة في قصة ادم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها . فالحجة الاولى ان الزنا من منكرات الكباير والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب . وايضا مقابلة الاحسان العظيم بالاساة الموجبة للفضيحة التامة والعار الشديد من منكرات الذنوب . وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المونة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساة الى ذلك المنعم المعظم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية التي نسبوها الى يوسف عليه السلام كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة . الثاني انه تعالى قال في عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء والفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التي نسبوها اليه اعظم انواع السوء والفحش اقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد في عين هذه الواقعة بكونه بريا من السوء والفحشاء مع انه كان قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالاية تدل على قولنا من وجه اخر وذلك لانا نقول هب ان هذه الاية لا تدل على نفي هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدايح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال . ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا . الثالث ان الانبيا صلوات الله عليهم متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار . ولو اتى بالتوبة والاستغفار لحكى الله تعالى عنه اتيانه بها كما في ساير المواضع وحيث لم يوجد شي من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية . الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراة يوسف عن المعصية . واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته عن الذنب . وابليس

كانوا اعرف بحقوق الانبياء وارتفاع منازلهم

أيضاً أقر ببراءته عن المعصية وإذا كان الأمر كذلك فحينئذ لم يبق لمسلم توقف في هذا الباب. أما بيان أن يوسف عم ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عم هي راودتني عن نفسي وقوله عم رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه. وأما بيان أن المرأة اعترفت بذلك فلأنها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وأيضاً قالت الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين. وأما بيان أن زوج المرأة أقر بذلك فهو قوله إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين. وأما الشهود فقوله تعا وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من دبر إلى آخر الآية. وأما شهادة الله تعالى بذلك فقوله تعا كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعا في هذه الآية على طهارته أربع مرات. أولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتأكيد والمبالغة. والثاني قوله والفحشاء أي كذلك لنصرف عنه الفحشاء. والثالث قوله إنه من عبادنا مع أنه تعا قال وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً. والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل وأخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه آتياً بالطاعات والقربات مع صفة الإخلاص ووروده باسم المفعول يدل على أن الله استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فإنه من أدل الألفاظ على كونه منزهاً عما أضافوه إليه. وأما بيان أن إبليس أقر بطهارته فلأنه قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فأقر بأنه لا يمكنه إغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعا إنه من عبادنا المخلصين فكان هذا إقراراً من إبليس أنه ما أغواه وما أضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام هذه الفضيحة إن كانوا من أتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وإن كانوا من أتباع إبليس وجنوده فليقبلوا شهادة إبليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا في أول الأمر تلامذة إبليس إلا أنا تخرجنا وزدنا عليه في السفاهة كما قال الحودري

شعر

وكنت فتى من جند إبليس فارتقى ** بي الأمر حتى صار إبليس من جندي

فلو مات قبلي كنت أحسن بعده ** طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فثبت بهذه الدلائل أن يوسف صلوات الله عليه بريء عما يقوله هؤلاء الجهال. وإذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين. المقام الأول أن نقول لا نسلم أن يوسف عليه السلام هم بها والدليل عليه أنه تعالى قال وهم بها لولا أن رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا متقدم وهو كما قال قد كنت من الهالكين لولا أن فلاناً خلصني وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين. الأول أن تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح. والثاني أن لولا يجاب باللام فلو كان الأمر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها. وذكر غير الزجاج سؤالاً ثالثاً وهو أنه لو لم يوجد الهم لما بقي لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة. واعلم أن ما ذكره الزجاج بعيد لأنا نسلم أن تأخير جواب لولا حسن جائز إلا أن جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب. وكيف ونقل عن سيبويه أنه قال إنهم يقدمون الأهم فالأهم والذي هم بشأنه أعنى فكان الأمر في جواز التقديم والتأخير مربوطاً بشدة الاهتمام فأما تعيين بعض الألفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة. وأيضاً ذكر جواب لولا باللام جائز. أما هذا لا يدل على أن ذكره بغير اللام لا يجوز. ثم إنا نذكر آية تدل على فساد قول الزجاج في هذين السؤالين وهي قوله تعالى إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين. وأما السؤال الثالث وهو أنه لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه أعظم الفوائد وهو بيان أن ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء وعدم قدرته عليهن بل لأجل أن دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل. ثم نقول الذي يدل على أن جواب لولا ما ذكرناه أن لولا يستدعي جواباً وهذا المذكور يصلح جواباً له فوجب الحكم بكونه جواباً له لا يقال إنا نضمر له جواباً وترك الجواب في القرآن كثير فنقول لا نزاع أنه كثير في القرآن إلا أن الأصل أن لا يكون محذوفاً. وأيضاً فالجواب إنما يحسن تركه وحذفه إذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه. وههنا بتقدير أن يكون الجواب محذوفاً فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فإن ههنا أنواعاً من الإضمارات يحسن إضمار كل واحد منها وليس إضمار بعضها أولى من إضمار البعض الباقي فظهر الفرق والله أعلم. المقام الثاني في الكلام على هذه الآية أن نقول سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول إن قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لأن تعليق الهم بذات المرأة محال لأن الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات الباقية فثبت أنه لا بد من إضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا أن ذلك المضمر هو إيقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئاً آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه. الأول المراد أنه عم هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لأن الهم هو القصد

فوجب

فوجب أن يحمل في حق كل أحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد إلى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث إلى الخلق القصد إلى زجر العاصي عن معصيته وإلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان أي بضربه ودفعه. فإن قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا أن رأى برهان ربه فائدة. قلنا بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين. الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لقتلته أو كان يأمر الحاضرين بقتله. فأعلمه تعالى أن الامتناع من ضربها أولى صوناً للنفس عن الهلاك. والثاني أنه عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان في علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه تمزق من خلف لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى أعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هارباً عنها حتى صارت شهادة الشاهد حجة على براءته من المعصية. الوجه الثاني في الجواب أن نفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا أهم الأشياء إلي فسمى الله تعالى شهوة يوسف عم هماً فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود. الثالث أن نفسر الهم بحديث النفس وذلك أن المرأة الفاتنة في الحسن والجمال إذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وأن يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات. فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة. فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثال ذلك أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف إذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فإن طبيعته تحمله على شربه إلا أن دينه وهداه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة أشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية أكمل فقد ظهر بحمد الله صحة القول الذي ذهبنا إليه ولم يبق في يد الواحدي إلا مجرد التصلف وتعديد أسماء المفسرين ولو كان قد ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لأجبنا عنها إلا أنه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين. واعلم أن بعض الحشوية روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما كذب إبرهيم إلا ثلاث كذبات فقلت الأولى أن لا نقبل مثل هذه الأخبار فقال على طريق الاستنكار فإن لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين إن قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب إبرهيم عليه السلام وإن رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك أن صون إبرهيم عن الكذب أولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب إذا عرفت هذا الأصل فنقول للواحدي ومن يحمي لنا أن الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين أم كاذبين والله أعلم.

المسألة الثانية

في أن المراد بذلك البرهان ما هو. أما المحققون المثبتون للعصمة فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه. الأول أنه حجة الله تعا في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العقاب. والثاني أن الله تعا طهر نفوس الأنبياء عن الأخلاق الذميمة بل نقول إنه تعالى طهر نفوس المتصلين بهم عنها كما قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً فالمراد برؤية البرهان هو حصول تلك الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة لهم عن الإقدام على المنكرات. الثالث أنه رأى مكتوباً في سقف البيت ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً. الرابع أنه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش والدليل عليه أن الأنبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو أنهم منعوا الناس عنها ثم أقدموا على أقبح أنواعها والفحش أقسامها لدخلوا تحت قوله يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأيضاً أنه تعا عير اليهود بقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وما يكون عيباً في حق اليهود كيف ينسب إلى الرسول المؤيد بالمعجزات. وأما الذين نسبوا المعصية إلى يوسف عم فقد ذكروا في تفسير ذلك البرهان أموراً. الأول قالوا إن المرأة قامت إلى صنم لها مكلل بالدر والياقوت في زاوية البيت فسترته بثوب فقال يوسف ولم فعلت هذا فقالت أستحيي من إلهي هذا أن يراني على المعصية فقال يوسف تستحيين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا أستحيي من إلهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا أفعل ذلك أبداً قالوا فهذا هو البرهان. الثاني نقلوا عن ابن عباس أنه مثل له يعقوب عاضاً على أصابعه ويقول أتعمل عمل الفجار وأنت مكتوب في زمرة الأنبياء فاستحيا منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك ومقاتل وابن سيرين قال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من أنامله. الثالث قالوا إنه سمع في الهواء قائلاً يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فإذا زنى ذهب ريشه. والرابع نقل عن ابن عباس أن يوسف لم ينزجر برؤية يعقوب حتى ركضه جبريل عم فلم يبق فيه شيء من الشهوة إلا خرج. ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي نقلناه قول أئمة المفسرين الذين أخذوا التأويل عمن شاهد التنزيل. فيقال له إنك لا تأتينا البتة إلا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها وأين الحجة والدليل وأيضاً فإن ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وإنه عليه السلام كان ممتنعاً عن الزنا بحسب الدلائل الأصلية فلما انضاف

ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب

الا ان هذه الزواجر قوى الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبقي هناك بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عم من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله
بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسد
الناس واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل وههنا
ان يعقوب عض على انامله فلم يلتفت • ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بسبب
حضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره نسأل الله ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين
فهذا هو الكلام الملخص في هذه المسألة **المسألة الثالثة** في الفرق بين السوء والفحشاء وفيه وجوه • الاول
السوء جناية اليد والفحشاء هي الزنا • الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بالشهوة والفحشاء
هو الزنا • انه من عبادنا المخلصين اي الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين اخلصهم الله من الاسواء
ويحتمل ان يكون المراد من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة **المسألة الرابعة** قرا ابن كثير
وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام في جميع القرآن • والباقون بفتح اللام • قوله تعالى **واستبقا الباب
وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدى الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب
اليم قال هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين
وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان
كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين** اعلم انه تعالى لما حكى عنهما انهما
هما اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب • والمراد انه هرب منها وحاول الخروج من الباب وعدت
المراة خلفه لتجذبه الى نفسها • والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا الى الباب كقوله واختار موسى قومه
اي من قومه • واعلم ان يوسف عليه السلام سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى
دبر القميص فقدته اي قطعته طولا • وفي ذلك الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب
اي صادفا بعلها تقول المراة لبعلها سيدي • وانما لم يقل سيدهما لان يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل في
الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد
باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم • والمعنى ظاهر • وفي الاية لطائف فاحدها ان ما يحتمل ان تكون
نافية اي ليس جزاؤه الا السجن كما تقول من في الدار الا زيد • وثانيها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية
دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام
المحبوب • وايضا انها لم تذكر ان يوسف عليه السلام اراد بها سوءا بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن
الذكر بالشر والالم • وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم
فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان فرعون قال هكذا في حق موسى لئن اتخذت
الها غيري لاجعلنك من المسجونين • وثالثها انها لما شاهدت من يوسف انه استعصم منها مع انه كان في عنفوان
العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني
بالسوء وما وجدت من نفسها ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر ان تلك
المراة ما رات من نفسها ان ترميه عم بهذا الكذب • وان هؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من اربعة الاف
سنة بهذا الذنب القبيح • ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك
بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها كانت
ترتيبا قدامه على ضربها ومنعها • وفي ظاهر الامر كانت توهم انه قصدني بما لا ينبغي واعلم ان المراة لما ذكرت هذا
الكلام ولطخت عرض يوسف عم احتاج الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي ان يوسف عليه السلام
ما هتك سترها في اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان العلامات الكثيرة كانت
دالة على ان يوسف عليه السلام هو الصادق • فالاول ان يوسف في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان
يتسلط على مولاه الى هذا الحد • الثاني انهم شاهدوا ان يوسف عم كان يعدو عدوا شديدا ليخرج والرجل الطالب
للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه • الثالث راوا المراة زينت نفسها على اكمل الوجوه • واما يوسف فما كان عليه
اثر من اثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمراة اولى • الرابع انهم كانوا شاهدوا احوال يوسف في المدة
الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا العمل المنكر فذلك ايضا مما يقوي الظن • الخامس ان المراة

يوسف عم

ما نسبته

ما نسبته الى الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا مبهما • واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان متهما لما اقدم
على التصريح فان الخائن خائف • السادس قيل ان زوج المراة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة في المراة كانت متكاملة
فالحاق هذه الفتنة بالمراة اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدأ هذه الفتنة كان من المراة استحيا
الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق • والمراة كاذبة • ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر يقوي تلك
الدلائل المذكورة ويدل على انه بريء من الذنب • وان المراة هي المذنبة وهو قوله وشهد شاهد من اهلها • وفي هذا
الشاهد ثلاثة اقوال • القول الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك اليوم انه كان مع الملك يريد
ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندري ايكما قدام صاحبه • فان كان
شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب • وان كان من خلفه فالرجل صادق وانت كاذبة • فلما
نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اي من عملكن • ثم قال يوسف
اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفري لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين • والقول الثاني وهو
ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا انطقه الله في المهد قال ابن عباس تكلم
في المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي
والقول الاول اولى لوجوه • الاول انه تعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا
قاطعا لانه من المعجزات • والاستدلال بتمزق القميص من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف • والعدول عن الحجة
القاطعة حال حضورها وحصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز • الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها
وانما قال من اهلها ليكون اولى بالقبول في حق المراة لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المراة ومن اهلها ان
لا يقصدها بالسوء والاضرار • فالمقصود بذكر كون ذلك الرجل من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيح
انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية • ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة
ولا يتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد اثر • والثالث ان لفظ الشاهد
لا يقع في العرف الا على من تقدمت معرفته بالواقعة • واحاطته بها • القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص
قال مجاهد الشاهد قميصه مشقوقا من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى
الاهل • واعلم ان القول الاول ايضا عليه اشكال وذلك لان العلامات المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن
المعصية • لانه من المحتمل ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا فالمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المراة
خلف الرجل وجذبته بقصد ان تضربه ضربا وجيعا • فعلى هذا الوجه يكون شق القميص من خلف مع ان المراة
تكون بريئة من الذنب والرجل يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان العلامات الكثيرة دالة على ... بلغت مبلغ اليقين
فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان تكون مقوية لتلك العلامات والمرجحات
ثم انه تعالى اخبر وقال فلما راى قميصه قد من دبر وهذا يحتمل ان يكون السيد الذي هو زوجها وان يكون الشاهد • فلهذا اختلفوا
فيه فقال انه من كيدكن اي ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم • فان قيل انه تعالى
قال وخلق الانسان ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم • وايضا فكيد الرجال قد يزيد على كيد النساء
والجواب عن الاول ان خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة
وكيد النسوان بالنسبة الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر
والحيل ما لا يكون للرجال ولان كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال • واعلم انه لما
ظهر للقوم براءة يوسف عم عن ذلك الفعل المنكر حكى تعالى انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول
العزيز • وقيل انه من قول الشاهد ومعناه اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل
العار العظيم بسببها • وكما امر يوسف بكتمان هذه الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفري لذنبك وظاهر
ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير
فالاقرب ان هذا القول هو الشاهد • ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله لان اولئك الاقوام كانوا
يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا يعبدون الاوثان بدليل ان يوسف عم قال ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار • وعلى هذا التقدير فيجوز ان يكون القائل هو الزوج • وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة
لها الى انها كانت كثيرة الخطأ فيما تقدم وهذا احد ما يدل على ان الزوج عرف من اول الامر ان الذنب للمراة
لا ليوسف لانه كان يعرفها ... وقال ابو بكر الاصم انه لان الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى

ولو كان هذا القول صادرا عن الصبي الذي في المهد

منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف. وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يكون المراد انك من نسل الخاطئين فمن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك والله اعلم قوله تعالى

وقال نسوة في المدينة امراة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم

في الآية مسائل **المسئلة الاولى** لم يقل وقالت نسوة لوجهين. الاول ان النسوة اسم مفرد لجمع المراة وتانيثه غير حقيقي فلذلك لم يلحق فعله تاء التانيث. الثاني قال الواحدي تقديم الفعل يدعو الى اسقاط علامة التانيث والجمع **المسئلة الثانية** قال الكلبي هن اربع نسوة. امراة ساقي العزيز. وامراة خبازه. وامراة صاحب دوابه. وامراة صاحب سجنه. وزاد مقاتل وامراة الحاجب. والاشبه ان تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدث بها النساء. وامراة العزيز هذه المراة المعلومة تراود فتاها الفتى الحدث الشاب. والفتاة الجارية الشابة. قد شغفها حبا. وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الشغاف فيه وجوه. الاول جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب. يقال شغفت فلانا اذا اصبت شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده. فقوله شغفها حبا اي دخل الحب الجلد حتى اصاب القلب والثاني ان حبه احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها غيره. والثالث قال الزجاج الشغاف حبة القلب ومعناه انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد والعشق العظيم **المسئلة الثانية** قرا جماعة من الصحابة والتابعين شعفها بالعين قال ابن السكيت يقال شعفه الهوى اذا بلغ الى حد الاحتراق. وشعف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الى حد الاحتراق وكشف ابو عبيدة عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين احراق الحب القلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا هنئ بالقطران يبلغ منه مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانباري الشعف رؤس الجبال ومعنى شعف بفلان اذا ارتفع حبه الى اعلى المواضع من قلبه ه **المسئلة الثالثة** قوله حبا نصب على التمييز. ثم قال انا لنراها في ضلال مبين اي في ضلال عن طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفي ضلال مبين. ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن متكأ وآتت كل واحدة منهن سكينا وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** المراد من قوله سمعت بمكرهن سمعت قولهن وانما سمي قولهن مكرا لوجوه. الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر الى وجهه لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن. الثاني ان امراة العزيز اسرت اليهن حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا. الثالث انهن وقعن في غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر **المسئلة الثانية** انها لما سمعت منهن بلومها على تلك المحبة المفرطة ارادت ابداء عذر نفسها فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكأ. وفي تفسيره وجوه. الاول المتكأ النمرق الذي يتكأ عليه. الثاني المتكأ هو الطعام قال العتبي والاصل فيه ان من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة. فسمي الطعام متكأ على الاستعارة. والثالث متكأ اترجا وهو قول وهب وانكر ابو عبيد ذلك ولكنه محمول على انها وضعت عندهن انواع الفواكه في ذلك المجلس. والرابع متكأ طعام يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكأ عليه عند القطع. ثم نقول حاصل الكلام انها دعت اولئك النسوة واعدت لكل واحدة منهن مجلسا معينا وآتت كل واحدة منهن سكينا اما لاكل الفواكه او لاجل قطع اللحم. ثم انها امرت يوسف عم بان يخرج اليهن ويعبر عليهن فانه عم ما يقدر على مخالفتها خوفا منها. فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اكبرنه قولان. الاول عظمنه. والثاني اكبرن بمعنى حضن قال الازهري والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لانها بالحيض تخرج من حد الصغر الى حد الكبر. وفيه وجه اخر وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما اسقطت ولدها وحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله قطعن ايديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن والسبب في حسن هذه الكناية انها لما دهشت وكانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكانت تحصل الجراحة في كفها **المسئلة الثانية** اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب الجمال الفائق والحسن

الاولى

الكامل

الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس في الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب. وعن النبي صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التي عرج بي الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف. فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر. وقيل كان يوسف اذا سار في ازقة مصر يرى تلالؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها. وقيل كان يشبه ادم يوم خلقه ربه هذا القول الذي اتفقوا عليه وعندي انه يحتمل وجها اخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة وسيما الرسالة واثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهيبة وهيبة ملكية وهي عدم الالتفات الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان ذلك الجمال العظيم مثل الهيبة فتعجبن من تلك الحالة فلا جرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه في قلوبهن. وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه اولى فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف يطابق على هذا التاويل قولها فذلكن الذي لمتنني فيه فكيف تصير هذه الحالة عذرا لها في قوة العشق وافراط المحبة. قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت له مع هذا الخلق العجيب هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد. وسيرته الملكية توجب الياس عن الوصول اليه. فلهذا السبب وقعت في المحبة والحيرة والارق والقلق. وهذا الوجه في تاويل الآية احسن والله اعلم **المسئلة الثالثة** قرا ابو عمرو حاشا باثبات الالف بعد الشين وهي رواية الاصمعي عن نافع وهو الاصل لانه من المحاشاة وهو التنحية والتبعيد. والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله من العجز حيث قدر على خلق جميل مثله. واما قوله حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله **المسئلة الرابعة** قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فيه وجهان. الاول وهو المشهور ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له لانه تعالى ركب في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك فانه تعالى قال في صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين. وذلك لما ذكرنا انه تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذلك ههنا تقرر في الطباع ان احسن الاحياء هو الملك. فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن لا جرم شبهنه بالملك. والوجه الثاني وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملئكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله. وشرابهم الثناء على الله. ثم ان النسوة لما راين يوسف عم لم يلتفت اليهن وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن انا ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة في البشر فهو قد ترقى من حد الانسانية ودخل في الملكية. فان قالوا على تقدير ان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المراة عند النسوة. قلنا الجواب قد سبق **المسئلة الخامسة** القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر. ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود بيان كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الظاهر او كمال حاله في الحسن الذي هو الخلق الباطن. والاول باطل لوجهين. الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة. والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملئكة البتة. اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملئكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الآية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة وثبت انه متى كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل من البشر **المسئلة السادسة** لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس فيها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن امهاتهم. ومن قرا على لغة تميم قرا ما هذا بشر وهي قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لكم ان هذا الا ملك كريم. تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى ام بكرا. والقراءة المعتبرة هي الاولى لموافقتها بالمصحف. ولمقابلته بشرا بالملك. قوله تعالى **قالت فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين** واعلم ان النسوة لما قلن في امراة العزيز قد شغفها حبا انا لنراها في ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن

فلما ارادت النسوة المبالغة في وصف يوسف بالحسن شبهنه بالملك

بنظرة واحدة لحقتني اعظم مما نالها من اللائمة لكونه عندها • فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب عنه من وجوه • الاول قال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس • والثاني وهو الذي ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما رأينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه حق تصوره ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة • واعلم انها لما اظهرت عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم • واعلم ان هذا تصريح بانه عم كان بريا عن تلك التهمة • وعن السدي انه قال فاستعصم بعد حل السراويل ولا ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب • ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين • والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع في السجن وفي الصغار ومعلوم ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم في حق كل رفيع النفس جليل القدر عظيم الخطر مثل يوسف • وقوله وليكونا كان حمزة والكسائي يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا والله اعلم • قوله تعالى قال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم

اعلم ان المرأة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن • وفي الصغار فعند ذلك اجتمع في حق يوسف انواع الوسوسة • احدها ان زليخا كانت في غاية الحسن • والثاني انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان يساعدها على مطلوبها • والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق آخر ومكر النساء في هذا الباب شديد • والرابع انه عم كان يخافها من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه • واعلم ان القوة البشرية بتقدير الطاقة الانسانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند هذا التجأ الى الله تعالى وقال رب السجن احب الي مما تدعونني اليه • وقرئ السجن بالفتح على المصدر • وفيه سؤالات • السؤال الاول السجن في غاية المكروهية وما دعونه اليه في غاية المطلوبية فكيف قال المشقة احب الي من اللذة والجواب ان تلك اللذة كانت تستعقب آلاما عظيمة وهي الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وذلك المكروه واختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهي المدح في الدنيا والثواب الدائم في الآخرة • فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه • السؤال الثاني ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقدير الكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين اعني الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد الامرين كل واحد منهما شر فاخفهما اولى بالتحمل • ثم قال والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اميل اليهن • يقال صبا الى اللهو يصبو صبوا اذا مال • واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله عنها قالوا لان هذه الآية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعية الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك الرجحان ليس من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية فهو من الله فالصرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا ان انصراف العبد عن القبيح لا يمكن الا من الله وانه يمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو ان الله كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل في الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة ومتى كان الامر كذلك فقد قويت الدواعي في الفعل وضعفت الدواعي في الترك فطلب من الله سبحانه ان يحدث في قلبه من الدواعي المعارضة المنافية لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع في المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله والا تصرف عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين

قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين ودخل معه السجن فتيان قال

احدهما

احدهما اني اراني اعصر خمرا وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين • في الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان زوج المرأة كان قد ظهر له براءة ساحة يوسف عم فلا جرم لم يتعرض له واحتالت المرأة بجميع الحيل التي تحمل على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف عليه السلام اليها فلما ايست منه احتالت في طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا العبد العبراني فضحني في الناس يقول لهم اني راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذري • فاما ان تأذن لي فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستني فعند ذلك وقع في قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة وهذا هو المراد بقوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين لان البدء عبارة عن تغير الرأي عما كان عليه في الاول • والمراد من الآيات براءته من قد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا انه ظهرت هناك انواع اخر من الآيات بلغ مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا في اخفاء الفضيحة

المسألة الثانية قوله بدا لهم فعل وله فاعل • وفاعله في هذا الموضع ليسجننه فظاهر هذا الكلام يقتضي اسناد الفعل الى فعل آخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم • واقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وليس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل الخبر مخبرا عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وهو خبر فعلمنا ان كون الشيء خبرا لا ينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك • احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم • فنقول فعلى هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل اسما لا فعلا وذلك كاذب وباطل • بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل • وفي هذا الباب دقيقة عميقة ذكرناها في كتب المعقولات

المسألة الثالثة قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع القالة وما شاع في المدينة من الفاحشة • ثم قيل الحين ههنا خمس سنين • وقيل بل سبع سنين • وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنتي عشرة سنة والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة كقوله تعالى وادكر بعد امة • واما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان فههنا محذوف • والتقدير لما ارادوا حبسه حبسوه وحذف ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان عليه والفتيان • قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه والآخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريد ان يسمه وظن ان الآخر يساعده عليه فامر بحبسهما • بقي في الآية سؤالات • السؤال الاول كيف عرفا انه عم عالم بالتعبير والجواب لعله عم سأل عن حزنهما وغمهما فذكرا انا رأينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته بامور منها تعبير الرؤيا فعند ذلك ذكرا ذلك السؤال الثاني كيف عرف كونهما عبدين للملك والجواب لقوله تعالى فيسقي ربه خمرا ولقوله اذكرني عند ربك • السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما صاحب شراب الملك والآخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما تناسب حرفته لان احدهما رأى انه يعصر الخمر والآخر رأى كأنه يحمل فوق رأسه خبزا ○ السؤال الرابع كيف وقعت رؤيتا المنام والجواب فيه قولان • الاول ان يوسف عم لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبراني فتراءيا له فسألاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه • والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين دخلا السجن رؤيا فاتيا يوسف وسألاه عنها فقال الساقي ايها العالم اني رأيت كأني في بستان فاذا بأصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من عنب فجنيتها وكان كأس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا • وقال صاحب الطعام اني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير تنهش منه فذلك قوله وقال الآخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه • السؤال الخامس كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اعصر خمرا انه رآه في المنام الجواب لوجوه • الاول انه لو لم يقصد النوم كان ذكر قوله اني اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني • الثاني دل عليه قوله نبئنا بتأويله • السؤال السادس كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال • احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اي العنب الذي يكون عصيره خمرا فحذف المضاف • والثاني ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه اذا انكشف

الحين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير والطويل

المعنى ولم يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا • والثالث قال ابو صالح اهل ارض عمان يسمون
العنب الخمر فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القرآن بالسنة جميع العرب • السؤال
السابع ما معنى قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو ما يؤول اليه آخر ذلك الامر • السؤال
الثامن ما معنى قوله انا نراك من المحسنين والجواب من وجوه • الاول معناه انا نراك تؤثر الاحسان وتاتي
مكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعود مرضاهم ويونس حزينهم فقالوا انك من المحسنين في حق
الشركاء والاصحاب • وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم والصلاة فقالوا انك من المحسنين في
امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله من تعبير الرؤيا في سائر الامور • وقيل انا نراك من المحسنين في علم
التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال وعلمني من تاويل الاحاديث • السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير
الجواب القرآن والبرهان يدلان على صحته • اما القرآن فهو هذه الآية • واما البرهان فهو انه قد ثبت ان
الله سبحانه خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع
لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا الشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقعت الروح
على حالة من الاحوال تركت منها آثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل
بتلك الآثار على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشريعة مؤكدة له
عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال الرؤيا ثلاثة • رؤيا يحدث بها الرجل نفسه • ورؤيا تحدث من الشيطان
ورؤيا حق وهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عم رؤيا الرجل الصالح جزء من النبوة • قوله تعالى قال
لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم
لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله
من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان المذكور في هذه الآية ليس بجواب لما سألاه عنه فلا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب
الى هذا الكلام • والعلماء ذكروا فيه وجوها • الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه اذا
سمع ذلك عظم حزنه واشتدت نفرته عن سماع هذا الكلام فراى الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يؤثر بعلمه وكلامه
حتى اذا جاء بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا للتهمة والعداوة • والثاني لعله عليه السلام اراد ان يبين ان درجته
في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين
فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه اذا كان الامر كذلك فبان يكون فائقا
على سائر الناس في علم التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا
الى ما لم يصل اليه غيره • والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا ليس
بمقصور على شيء دون غيره ولذلك قال الا نباتكما بتاويله • الرابع لعله عم لما علم انهما اعتقدا فيه وقبلا قوله فاورد
عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا • والخامس
لعله عم لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد
وليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة • والسادس قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول
على اليقظة • والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اي طعام هو واي لون هو وكم وكيف يكون عاقبته اي اذا
اكله الانسان فهو يفيد الصحة او السقم وفيه وجه آخر • قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له طعاما مسموما
فارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا هو المراد من قوله الا نباتكما
بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى قول عيسى عم وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
في بيوتكم • فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير كونه فائقا في علم التعبير • والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه
نبيا صادقا من عند الله فان قيل فكيف يجوز حمل الآية على ادعاء المعجز انه لم يتقدم ادعاء النبوة • قلنا انه وان لم
يذكر ذلك لكن يعلم انه لا بد وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة آبائي
ما يدل على ذلك والله اعلم • ثم قال ذلكما مما علمني ربي اي لست اخبركما على سبيل الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي
من الله وعلم حصل بتعليم الله • ثم قال اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون • وفيه مسائل
المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عم كان في هذه الملة
فنقول جوابه من وجوه • الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا

والثاني

والثاني وهو الاصح ان يقال انه عم كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان
خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفار بحسب الظاهر المسئلة
الثانية تكرير لفظ هم في قوله وهم بالآخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم للمعاد كان اشد
من انكارهم للمبدأ فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد • واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون
بالله اشارة الى علم المبدأ والمعاد ومن تامل في علم القرآن المجيد وتفكر في كيفية دعوة الانبياء عم علم ان المقصود من ارسال الرسل
وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك عبث • ثم قال واتبعت ملة آبائي ابرهيم واسحق
ويعقوب • وفيه سؤالات • السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عم لما ادعى النبوة
وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان
متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكمال درجة ابرهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا في الدنيا
فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثر قلوبهم بكلامه اكمل • السؤال
الثاني لما كان نبيا فكيف قال واتبعت ملة آبائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه • قلنا لعل مراده التوحيد
الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله الا انه كان يفتي على شريعة ابرهيم عم • السؤال الثالث لم قال
ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا التحريم ذلك عليهم بل
المراد انه تعالى طهره وطهر اباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد • السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء
والجواب ان اصناف الشرك كثيرة • فمنهم من يعبد الاصنام • ومنهم من يعبد النار • ومنهم من يعبد الكواكب
ومنهم من يعبد الملائكة • ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة • فقوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء رد على
هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد الا الله ولا رازق الا الله • ثم قال ذلك من فضل الله
علينا وعلى الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى انه قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء • ثم قال ذلك من فضل
الله • فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من عدم الاشراك وهو يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله
ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق سائر الناس • ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد لا يشكرون
الله على نعمة الايمان • حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل تشكر الله على الايمان ام لا
فان قلت لا فقد خالفت الاجماع • وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى
اعطانا القدرة والعقل والآلة فقال فيجب عليك ان تشكره على اعطاء القدرة والآلة فاما ان تشكره على الايمان
مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله
على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل واعلم ان الذي
الزمه ثمامة باطل بنص هذه الآية وذلك لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله • ثم بين ان اكثر الناس
لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان
وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله
لانه انما حصل بالطافه وتسهيله • ويجوز ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق
وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضل الله • والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل
فكان هذا تركا للظاهر • واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشارة يجب صرفه الى اقرب المذكورات
وهو ههنا عدم الاشراك • قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون
من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا
الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن
يريد يا صاحبي في السجن • ويحتمل ايضا انه يريد انه لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه فاذا كانت
المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن العارف المحب
المسئلة الثانية اعلم انه عم لما ادعى النبوة في الآية الاولى وكان اثبات النبوات مبنيا على اثبات الالهيات
لا جرم شرع في هذه الآية في تقرير الالهيات • ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر • وانما
الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم
كان سعي اكثر الانبياء في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمان يوسف عم فلهذا السبب
شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج • فالحجة الاولى

ويجب ان يكون المراد لا يشكرون الله على نعمة الايمان

قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وتقرير هذه الحجة ان يقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الآيات قال هاهنا ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار • والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة • فان الانسان اذا اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة ولا تأثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم تعالى فهو قاهر قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الالهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الواحد القهار • فقوله ارباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الصغر والكبر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه تعالى قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت هذه الآية على هذين النوعين الظاهرين • والحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا توجب عبادته لانه لو كان له ثان لم نعلم من الذي خلقنا ورزقنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك • وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لانه بتقدير ان تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فحينئذ لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الآخر او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وحينئذ يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك • واما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للخلق الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الآية • الحجة الرابعة ان بتقدير ان نساعد على ان هذه الاصنام تنفع وتضر على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انما ينفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة واما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق نافذ المشيئة والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى • الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لانا نشرط القهار ان لا يقهره احد وان لا يكون مقهورا وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا • واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس • فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهار • وكذا القول في الطبائع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كان في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الآية • وبقي فيه سؤالات • السؤال الاول لم سماها اربابا وليست كذلك • والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار • السؤال الثاني هل يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله تعالى حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار • والجواب انه خرج على سبيل الفرض • والمعنى لو سلمنا انه حصل منها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار • ثم قال ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الآية ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات • ثم قال عقيب تلك الآية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان مسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل • وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود • والحاصل الثاني ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المستحيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء • وعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له

الاوثان

ثم انه

ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله كثيرة وجهات احسانه الى الخلق غير متناهية • ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية • والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا رأوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس • ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوانات مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى يترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد ومبدع قادر حكيم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان اعلم انه عم لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكروه والمعنى ظاهر وذلك لان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا كيف قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رأيت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك • واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يتوجه الملك اليك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئسما رأيت السلال الثلاث ثلاثة ايام يتوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك ويأكل الطير من رأسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما رأينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيه لاجله قالا ما رأينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علم يوسف بالتعبير مع انهما ما رأيا شيئا • وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما رأينا شيئا • فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عم ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على التعبير • والاول باطل لان ابن عباس رحمه الله نقل انه انما ذكره على سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين • والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء هو الالزام والحكم البت فكيف يبنى الجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير • وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره هو واقع لا محالة بل عنى ان حكمه ما سألاه عنه في التعبير ذاك الذي ذكره والله اعلم

لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان

قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا • وعلى هذا القول ففيه وجهان • الاول ان يحمل هذا الظن على العلم واليقين • وهذا اذا قلنا بانه عم انما ذكر ذلك التعبير بناء على الوحي قال هذا القائل وورود لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه • والثاني ان يحمل هذا الظن على حقيقة الظن وهذا اذا قلنا انه عم ذكر ذلك التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان • والقول الثاني ان هذا الظن صفة الناجي فان الرجلين السائلين ما كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا مجرد الظن • المسألة الثانية قال عم لذلك الرجل الذي حكم انه يخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته اخرجوه وباعوه • ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر • ثم قال فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان • الاول انه راجع الى يوسف عم والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه • وعلى هذا القول ففيه وجهان • احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه • وتقريره من وجوه • الاول ان مصلحته في ان لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته على احد سوى الله وان يقتدي بجده ابرهيم عم فانه حين وضع في المنجنيق لم يرض في النار

جاءه جبريل وقال هل من حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لا جرم وصف الله تعالى ذلك
بان الشيطان انساه ذلك التفويض وذلك التوحيد ودعاه الى عرض الحاجة على المخلوقين وكما وصفه بذلك
بقي انه بقي لذلك السبب بضع سنين في السجن • والمعنى انه لما عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق
عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر ان رجوع يوسف الى المخلوق صار سببا لامرين • احدهما
انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه • والثاني انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة
طويلة • الثاني ان يوسف عم قال في ابطال عبادة الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم
انه اثبت هاهنا ربا غيره حيث قال اذكرني عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه
الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدار ورب الثوب الا ان اطلاق الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفي
الارباب • والوجه الثالث انه قال في تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وذلك نفي الشرك على الاطلاق
وتفويض للامور بالكلية الى الله تعالى فهاهنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد • واعلم ان الاستعانة
بالناس في رفع الظلم جائزة في الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين • فهذا وان كان جائزا لعامة
الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب
الوجه الثاني في تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من الساقي ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا
انه كان من الواجب ان لا يخلي ذلك الكلام من ذكر الله مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن ذلك الذكر
وقع هذا الاستدراك • القول الثاني ان يقال ان قوله فانساه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجي والمعنى
ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب • ومن
الناس من قال الاول اولى لما روي انه عم قال يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن • وعن
قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غير الله • وعن ابرهيم التيمي انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحبه
له ما حاجتك قال ان تذكرني عند رب سوى الرب الذي قال يوسف • وعن مالك انه لما قال يوسف للساقي
اذكرني عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دوني وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انساني ذكر المولى
نقلت هذه الكلمة فويل لاخوتي قال الامام الداعي الى الله روح الله رمسه وقدس نفسه • والذي جربته من اول
عمري الى اخره ان الانسان كلما عول في امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية
واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه • فهذه التجربة قد استمرت لي
من اول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبي على انه لا مصلحة
للانسان في التعويل على شيء سوى فضل الله واحسان الله • ومن الناس من رجح القول الثاني قال لان صرف
وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائز
واعلم ان الحق هو الاول وما ذكره هذا القائل الثاني تمسك بظاهر الشريعة • وما قرره القائل الاول تمسك
باسرار الحقيقة ومكارم الشريعة • ومن كان له ذوق في مقام العبودية ومشرب من مشرب التوحيد عرف
ان الامر كما ذكرناه • وايضا ففي لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك
لقال فانساه الشيطان ذكره لربه • **المسئلة الثانية** ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم امر جائز في الشريعة
لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين في بحار العبودية لا جرم صار يوسف
عليه السلام مؤاخذا به عند هذا القول والذي يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا
ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما رايناه ان الله تعالى واخذه بهذا القدر ولم يؤاخذه في تلك القصة
وما عاتبه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عم كان مبرا مما نسبه الجهال والحشوية اليه والله اعلم
المسئلة الثالثة الشيطان يمكنه الوسوسة • فاما الانساء فلا فانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب
والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال المعرفة بالله من قلوب بني ادم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث
انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال واشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه عن استحضار ذلك العلم
ويدعوه الى ترك المعرفة • **المسئلة الرابعة** فلبث في السجن بضع سنين • وفيه بحثان • الاول بحسب
اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع
الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يدل على ان ذلك مخصوص بما بين الثلاثة الى التسعة وهكذا رايت
العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة • وروى الشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه

كم البضع

كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد هاهنا ببضع سنين سبع سنين قالوا ان يوسف
عليه السلام حين قال لذلك الرجل اذكرني عند ربك كان بقي في الحبس خمس سنين ثم بقي بعد ذلك سبع سنين قال
ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد اقترب وقت خروجه • فلما ذكر ذلك لبث في السجن بعده سنين
وروي ان الحسن روى قوله عم رحم الله يوسف لولا الكلمة التي قالها ما لبث في السجن هذه المدة الطويلة • ثم
بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس • قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان ياكلهن
سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون
قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين اعلم انه تعالى اذا اراد شيئا هيا اسبابه • ولما دنا فرج يوسف
راى الملك في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان
وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات • فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها
فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة
ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر هذا الكلام • وفيه مسئلتان • **المسئلة الاولى** قال الليث العجف ذهاب
السمن والفعل عجف يعجف • والانثى عجفاء والجمع عجاف في الذكران والاناث وليس في كلام العرب افعل وفعلاء
جمعا على فعال غير اعجف وعجفاء وهي شاذة حملوها على لفظ سمان فقالوا سمان وعجاف لانهما نقيضان • ومن
دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض • واللام في قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة
لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر
اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبرا اخر او حال • ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها
تعبيرا اذا فسرتها • وحكى الازهري ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته
الى الجانب الاخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل ناحيتي الرؤيا فيتفكر في اطرافها وينتقل من احد الطرفين
الى الاخر والاضغاث جمع الضغث • والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على
ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة
كانت شبيهة بالضغث • **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عم من السجن • وذلك
لان الملك لما راه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل فشهدت
فطرته بان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه • والشيء اذا صار
معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر عظم الشوق الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لاسيما
اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله
داعية ذلك الملك عن جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عم عن تلك المحنة
واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا
منسقة منتظمة يسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق الروحانية العقلية • ومنه ما يكون مختلطا
مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث
ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن
لا نهتدي لها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدي لها فعند هذه المقالة
تذكر ذلك الشرابي واقعة يوسف كانه كان يعتقد كونه متبحرا في هذا العلم والله اعلم • قوله تعالى وقال الذي
نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان
ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون اعلم ان
الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابي ان في الحبس رجلا فاضلا
كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز عليه منامين فذكر تاويلهما فصدق في كل ما ذكر وما اخطا في
حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذي نجا منهما • واما قوله وادكر
بعد امة فنقول سيجيء تفسير وادكر عند قوله فهل من مدكر في سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال
وهو الفصيح • وعن الحسن واذكر بالذال اي تذكر • واما الامة ففيه وجوه • الاول بعد امة اي بعد
حين وذلك لان الحين انما يحصل بعد الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم • فالحين
كانه امة من الايام والساعات • والثاني قرا الاشهب العقيلي بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدي

والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه اخر
عظم الشوق الى تكميل تلك المعرفة

ثم بعد الفلاح والملك والائمة وارثهم هناك القبور. والمعنى اذكر بعد ما انعم عليه من النجاة الثالث قرئ بعد امة بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسي والفصيح انها بفتح الميم وذكره ابو عبيدة بسكون الميم. وحاصل الكلام انه اما ان يكون المراد واذكر بعد مضي الاوقات الكثيرة من الوقت وصاه يوسف بذكره عند ذلك الملك او المراد فاذكر بعد وجدان الاحرة النعمة عند ذلك الملك. والمراد وادكر بعد النسيان. فان قيل وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف. قلنا قال ابن الانباري ادكر بعد بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا كذلك. واما قوله فارسلون خطاب للملك والجمع واما للملك وحده على سبيل التعظيم. اما قوله يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو البالغ في الصدق ووصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا. وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال والتعظيم. ثم اعاد السؤال بعين اللفظ الذي ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور في ذلك العلم وقوله لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون. فالمراد لعلي ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك وانما قال لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه راى عجز سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس. قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون اعلم انه عم ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن. والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله. وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشي على عادة واحدة تقول داب يفعل كذا اذا استمر في فعله وقد داب يداب دابا ودوبا اي زراعة متوالية في هذه السنين وقال ابو علي الفارسي الاكثر في داب الاسكان. ولعل الفتحة لغة فيكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج وانتصب دابا على معنى تداب دابا وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فما حصدتم فذروه في سنبله الا قليلا مما تاكلون اي كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع السوس فيه لان بقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اي سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس ياكلن ما قدمتم لهن وهذا مجاز لان السنة لا تاكل فيجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى تلك السنين. وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو القاء الشي في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تحرزون وتدخرون وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس قال المفسرون السبعة المتقدمة سنو الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنو القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا. فاما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شي يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعم عن قتادة زاده الله علم سنة. فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام. قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام. اما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا انزل لها وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم اغاثه الله اذا انقذه من غم او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب. وقوله وفيه يعصرون اي يعصرون السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير. وقيل يحلبون الضروع. وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه. وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا والله اعلم. قوله تعالى وقال الملك ائتوني

به فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امراة العزيز الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين اعلم انه اذا رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عم استحسنه الملك فقال ائتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا للخلاص من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف فقال اجب الملك فابى يوسف عم ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه. عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط عليهم ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان لحليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل. وبيانه من وجوه. الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثرها فلما التمس من الملك ان يتفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن. الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنتي عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يتبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم ولان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا. الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل ايضا على طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا عن ان يذكر ما سبق. الرابع حين قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعل غرضه عم من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا. اما قوله فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم ففيه مسائل

المسئلة الاولى قرا ابن كثير والكسائي بغير همز. والباقون فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وقرا عاصم برواية ابي بكر النسوة بضم النون. والباقون بكسر النون وهما لغتان

المسئلة الثانية ان هذه الاية فيها انواع من اللطائف. اولها ان معنى الاية فسل الملك ان يسال ما شان تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل. وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة. وثالثها ان الظاهر ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن يوسف على سبيل التعيين والتفصيل بل ما ل يوسف عليه السلام بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم. والمراد في قوله ان ربي وجهان. احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور. والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن. واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها. احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم يجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح. وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف عم علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة. وثالثها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذاك. ثم انه تعالى حكى عن يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان. الاول ان قوله اذ راودتن وان كان صيغة الجمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم. والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة. ثم ههنا وجهان. الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه لنفسها. والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه الوجوه. وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم. واعلم ان امراة العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه

ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل شنيع

المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطا وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسايل **المسألة الاولى** هذه شهادة جازمة من تلك المراة
بان يوسف عم كان مبرا من كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب • وههنا دقيقة وهي ان يوسف عليه السلام
راعى جانب امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة التي قطعن ايديهن فذكرهن ولم يذكر تلك المراة فعرفت
المراة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفا الامر عليها فارادت ان تكافيه على هذا الفعل الحسن
فلاجرم ازالت الغطا والوطا واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها وان يوسف كان مبرا عن الكل • وروي في
الكتب ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر القاضي ان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود
من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها في دعواها فقالت المراة اكرمتني الى هذا
الحد فاشهدوا اني ابرات ذمته من كل حق لي عليه **المسألة الثانية** قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح
وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم حصحص البعير في بروكه اذا تمكن واستقر في الارض قال
الزجاج اشتقاقه من الحصة اي بانت حصة الحق من حصة الباطل **المسألة الثالثة** اختلفوا في ان قوله ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من • وفيه اقوال • الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء
ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة هذا كلام بلقيس • ثم قال تعالى وكذلك يفعلون • وايضا
قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي • ثم قال تعالى ان الله لا يخلف الميعاد • بقي على
هذا القول سؤالات • السؤال الاول قوله ذلك اشارة الى الغايب • والمراد ههنا الاشارة الى تلك الحادثة
الحاضرة والجواب انا بينا انه في قوله تعالى ذلك الكتاب • وقيل ذلك اشارة الى ما فعله من رد الرسول
يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول انما كان ليعلم اني لم اخنه بالغيب • السؤال الثاني متى قال يوسف
هذا القول الجواب روى عطا عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم • وانما ذكره على
لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب • والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر
هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب • السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز فكيف قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب • وقيل اذا خان
وزيره فقد خانه من بعض الوجوه • وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ليعلم العزيز اني لم اخنه
بالغيب • ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين • ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله
من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا عما نسبوني اليه والله اعلم • والقول الثاني ان قوله ذلك
ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز • والمعنى اني وان كنت احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت
الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق • ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت ان
الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لاجرم افتضحت وانه لما كان بريا
عن الذنب لاجرم طهره الله عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عم ما كان حاضرا
في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
ففي تلك الحالة يقول يوسف عليه السلام ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج الى ان يرجع
الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية • ثم ان يوسف عم يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء في نظم ولا نثر فعلمنا ان هذا من تمام كلام المراة
والله اعلم **المسألة الرابعة** هذه الآية دالة على طهارة يوسف من الذنب من وجوه كثيرة • الاول ان
الملك لما ارسل الى يوسف عم وطلبه فلو كان يوسف عم متهما بعمل قبيح وكان قد صدر عنه ذنب وفحش
لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك سعيا منه في فضيحة
نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك وهب انه وقع الشك لبعضهم
في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء
على ان يبالغوا في اظهار عيوبه • والثاني ان النسوة شهدن في المرة الاولى بطهارته ونزاهته حيث قلن ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم • وفي المرة الثانية حيث قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء • الثالث ان امراة العزيز
اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته عن نفسه فاستعصم • وفي المرة الثانية في هذه الآية

واعلم

[illegible]

واعلم ان هذه الآية دالة على طهارة يوسف من وجوه • الاول قول المراة انا راودته عن نفسه • وثانيها قوله وانه
لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي • وثالثها قول يوسف عم ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف عم هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم
الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن
ورابعها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح
وحيث لم افتضح وخلصني الله من هذه الورطة فكل ذلك يدل على اني ما كنت من الخائنين • وههنا وجه آخر وهو اقوى
من الكل وهو انه في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه على قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع انه خانه اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق
به مصلحة بوجه ما • والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق
اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية
والله اعلم • قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
في الآية مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك
ليعلم من كلام المراة كان هذا ايضا كذلك • وان قلنا انه من كلام يوسف كان هذا ايضا من كلامه • اما اذا قلنا هذا من كلام
يوسف عليه السلام فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل عم
ولا حين هممت وحللت تكة سراويلك فعند ذلك قال وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي
ان ربي غفور رحيم • واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان
الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال فما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان
الاول انه عم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقد قال تعالى فلا تزكوا انفسكم
فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح
راغبة في المعصية • والوجه الثاني في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف عم
لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة
بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله
تعالى • واما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان • الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته
ومقصودها تصديق يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي • الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب
قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا
الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان • فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمراة
قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول
بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد وايضا جعله
كلاما للمراة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن
صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استفرغت
جهدها في المعصية **المسألة الثانية** قال ابو علي قوله الا ما رحم ربي ...
[illegible]

فتبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى

النادرة • فلما كان الغالب هو انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا
لاجرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية • واما
النفس الشهوانية والغضبية فهما مغايران للنفس العقلية • والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب
مذكور في المعقولات **المسئلة الرابعة** تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا تحصل الا من الله تعالى بقوله
تعالى الا ما رحم ربي قالوا دلت الاية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الاية مشعر بانه
متى حصلت تلك الرحمة حصل ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف
كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة
على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك بالبرهان القاطع العقلي وحينئذ يحصل منه المطلوب والله اعلم قوله تعالى
**وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني
على خزائن الارض اني حفيظ عليم** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في هذا الملك • فمنهم
من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهو الاظهر لوجهين • الاول ان
قول يوسف اجعلني على خزائن الارض يدل عليه • الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك
ما كان خالصا • وقد كان يوسف عم قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان الملك هو الملك الاكبر **المسئلة
الثانية** ذكروا ان جبريل دخل على يوسف وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا
وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاه واظهر هذا السبب في تخليصه عن السجن وتقدير الكلام ان
الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه • احدها انه عظم اعتقاده في علمه • وذلك لانه لما عجز القوم عن
الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه • وثانيها انه عظم
اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن
بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع
التهم • وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه • وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي
قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امراة العزيز فستر ذكرها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها
انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب • ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر
له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم • وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده
في الاحسان الى الذين كانوا في السجن • وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس
منه تخليصه من السجن • فهذه الامور كل واحد منها يوجب الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها • فلهذا السبب
حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه
الاحوال من يوسف احب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي • روي ان الرسول قال ليوسف
قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل
البلوى • وقبور الاحيا • وشماتة الاعدا • وتجربة الاصدقا • ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك
بخيره من خيره • واعوذ بعزتك وقدرتك من شره • ثم دخل عليه وسلم عليه ودعا له بالعبرانية والاستخلاص
طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون وحده ولا يشاركه فيه غيره لان عادة
الملوك ان يتفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة • فلما علم الملك انه وحيد زمانه • وفريد اقرانه اراد
ان ينفرد به • روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي وفي ان لا تاكل معي فقال
يوسف انا انفا ان اكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابرهيم الخليل • ثم قال فلما كلمه وفيه قولان
احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدا بالكلام وانما
الذي يبتدا به الملك • والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك • قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في
ذلك الوقت ابن ثلثين سنة • فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تاويل رؤياي مع ان
السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف فقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها
فاجابه بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين
يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا
امانتك وبراءتك مما نسبت اليه • واعلم ان قوله مكين امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب

وذلك

دعاء المحبوس

حسن صح

ما كتب على باب السجن

وذلك لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة ومن العلم • اما القدرة فلان بها يحصل المكنة • واما العلم
فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي
بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم • واما كونه امينا
فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه امينا مكينا
يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي
الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه وهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى
عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك فانه لا يصدر منه فعل الشر والسفه ولم يفعل القبيح
قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت وصفه بكونه امينا
هذا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الكتاب • ثم حكى تعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض
اني حفيظ عليم • وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له
الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام
فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال
يوسف اجعلني على خزائن الارض اي خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض • والمراد منها المعهود السابق
روي ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الاية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن
الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله عنه سنة واقول هذا من العجائب لانه لما تاتى عند
الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه • ولما تسارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك
المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية الى الله اولى **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول
لما طلب يوسف الامارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف
طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم يظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر
الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع التهمة وايضا كيف جوز مدح نفسه بقوله حفيظ عليم مع انه تعالى يقول
فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم • وايضا لم ترك الاستثنا في هذا فان الاحسن ان
يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسئلة
مشبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في جواب هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز
له ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه • الاول انه كان رسولا حقا
من الله تعالى الى الخلق والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان • والثاني انه عليه السلام كان يعلم انه سيحصل القحط
والضيق الشديد الذي ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم فلعله تعالى امره بان يدبر في ذلك ويأتي بطريق لاجله
يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق • والثالث ان السعي في ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم مستحسن
في العقول • اذا ثبت هذا فنقول انه عم كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا
الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا عليه ولما كان واجبا سقطت الاسولة بالكلية
واما ترك الاستثنا فقال الواحدي كان ذلك من خطيئة اوجبت عقوبته وهي انه تعالى اخر عنه حصول ذلك
المقصود سنة • واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثنا لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه
بانه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلاجل هذا المعنى ترك الاستثنا • واما قوله لم مدح نفسه
فجوابه من وجوه • الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين في
حصول هذا المطلوب وبين البابين فرق • وكان غالبا على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك
وان علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالما بانه يفي بهذا الامر • ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس
انما يكون مذموما اذا قصد به الرجل التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل فاما على غير هذا الوجه
فلا نسلم انه يحرم • وقوله فلا تزكوا انفسكم المراد منه تزكية النفس حال ما يعلم كونها متزكية والدليل عليه
قوله تعالى هو اعلم بمن اتقى اما اذا كان الانسان يعلم انه صادق وحق فهذا غير ممنوع والله
اعلم • الفائدة في وصفه نفسه بانه حفيظ عليم • قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ بجميع الوجوه التي
منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التي تصلح لان يصرف المال اليها ويقال حفيظ بجميع مصالح الناس
عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه اياديكم وكرمكم عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب

كيف جوز مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم

واسع يمكن تكثيره لمن اراده. قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا
من نشاء ولا نضيع اجر المحسنين ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون. وفيه مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان يوسف لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت بل الله
سبحانه قال وكذلك مكنا ليوسف في الارض فههنا المفسرون قالوا في الكلام محذوف وتقديره قال الملك
قد فعلت الا ان تمكين الله في الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سأل واقول ما قالوه حسن الا ان
ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب في عالم الظاهر. واما المؤثر الحقيقي فليس الا الله
تعالى فانه مكنه في الارض وذلك لان الملك كان متمكنا من القبول. ومن الرد فنسبة قدرته الى القبول
والى الرد على التساوي وما دام يبقى هذا التساوي امتنع حصول القبول فلا بد وان يترجح القبول على الرد
في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا بمرجح يخلقه الله تعالى واذا خلق الله ذلك المرجح حصل
القبول لا محالة فالممكن ليوسف ليس الا من خلق في قلب ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة
التي عند حصولهما يجب الاثر فلهذا السبب ترك الله ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهي لان
المؤثر الحقيقي ليس الا هو. المسئلة الثانية روي ان الملك توجه وجعل خاتم الملك في اصبعه وقلده
سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام اما السرير فاشد به ملكك
واما التاج فلبس لباس آبائي وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المرأة المعلومة
ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولد
له ولدين افرائيم وميشا واقام العدل بمصر واحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير
من الناس وباع من اهل مصر في سني القحط الطعام في السنة الاولى بالدراهم والدنانير. ثم بالحلي
والجواهر في السنة الثانية. ثم بالدواب. ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا
فقالوا والله ما رأينا ملكا اعظم شأنا من هذا فصار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال اني اشهد الله
اني اعتقت اهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم املاكهم وكان لا يبيع من احد ممن يطلب الطعام اكثر من حمل
بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين هكذا رواه صاحب الكشاف والله اعلم بحقيقة الحال. المسئلة الثالثة
قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما تقدم يعني به ومثل ذلك الانعام الذي انعمنا
عليه في تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس مكنا له في الارض. وقوله مكنا ليوسف في
الارض اي اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء تفسير لقوله مكنا ليوسف في الارض
لان معنى التمكين في الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء ويتبوأ في موضع نصب على الحال. تقديره
مكناه متبوئا وقرأ ابن كثير نشاء بالنون مضافا الى الله. والباقون بالياء الى يوسف. واعلم ان قوله يتبوأ
منها حيث يشاء يدل على انه صار في الملك بحيث لا يزاحمه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا
بما شاء واراد. ثم بين تعالى ما يؤكد ذلك من قبله. فقال نصيب برحمتنا من نشاء. واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك
التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله وكذلك مكنا ليوسف في الارض. ثم اكد ذلك ثانيا بقوله
نصيب برحمتنا من نشاء. وفيه فائدتان. الفائدة الاولى ان هذا يدل على ان الكل من الله قال القاضي
تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله صارت كأنها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعي ان
نفس تلك المملكة انما حصلت من قبل الله تعالى لان لفظ القرآن يدل على قولنا. والبرهان القاطع الذي
ذكرناه يقوي قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه. الفائدة الثانية انه انما اعطاه ذلك
بمحض المشيئة الالهية. والقدرة النافذة قال القاضي هذه الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه
على ما يقتضيه الصلاح. قلنا الآية تدل على انه تعالى يجري امر نعمه على ما يقتضيه الصلاح. قلنا
الآية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة. فاما رعاية قيد الصلاح فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان
اللفظ لا يدل عليه. ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين. وذلك لان اضاعة الاجر اما ان يكون
للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الاضاعة ممتنعة. واعلم ان هذا
شهادة من الله تعالى على ان يوسف كان من المحسنين. ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع
لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله في حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين
وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوي فيما رواه وهو عين الايمان والحق. ثم قال تعالى ولاجر الآخرة

جزالذين

خير للذين آمنوا وكانوا يتقون. وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الآية قولان. الاول ان المراد
منه ان يوسف عليه السلام وان كان قد وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة في الدنيا الا ان الثواب
الذي اعده الله له في الآخرة خير وافضل واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارا واطوارا
وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق هو الذي يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة
حاصلة في خيرات الآخرة ومفقودة في خيرات الدنيا. القول الثاني ان لفظ الخير قد يستعمل لكون الخير من
افضل من الآخر. كما يقال الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه خيرا في نفسه من غير ان يكون المراد منه
بيان التفضيل كما يقال الثريد خير من الله يعني ان الثريد خير من الخيرات حصل من احسان الله اذا ثبت هذا
فقوله ولاجر الآخرة خير يعني ان حملناه على الوجه الاول لزم ان تكون خيرات الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا
اما ان حملناه على الوجه الثاني لم يلزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يقال اجر الآخرة
هو الخير وما سواه عبث. المسئلة الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا
يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب ان يصدق في حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون. وهذا تنصيص
من الله عز وجل على انه كان في الزمان السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه
كان فيه من المتقين الا ذلك الوقت الذي قال الله فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله على انه
عليه السلام كان في ذلك الوقت من المتقين. وايضا قوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله على انه من المحسنين
وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله على انه من المخلصين فثبت ان الله تعالى شهد بان يوسف
كان من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين. والجاهل الحشوي يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم
يقبل قول الله سبحانه مع هذه التأكيدات كان من الاخسرين. المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى ولاجر
الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل في الآخرة
لمن لم يتق الكبائر. قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل
للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير
للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير والله اعلم. قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فعرفهم وهم له منكرون
ولما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين فان لم تأتوني
به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اعلم انه لما عم القحط في البلاد
وصل ايضا الى البلدة التي كان يسكنها يعقوب وصعب الزمان عليهم فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس
فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا وهم عشرة ودخلوا على يوسف عليه السلام وهذه الواقعة
صارت كالسبب في اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق ما اخبر الله تعالى عنه في قوله ليوسف حال ما القوه
في الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون. ثم اخبر تعالى ان يوسف عرفهم وهم ما عرفوه البتة اما انه
عرفهم فلانه تعالى كان قد اخبر في قوله لتنبئنهم بامرهم انهم يدخلون عليك. وايضا الرؤيا التي
رآها كانت دليلا على انهم يصلون اليه. فلهذا السبب كان يوسف مترصدا لذلك الامر وكان يعتبر كل من وصل
الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل
اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم اخوته. واما انهم ما عرفوه فلوجوه. الاول
انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعد وما كان يتكلم معهم الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم
لم يعرفوه لا سيما ومهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف وكل ذلك مما يمنع من التأمل التام الذي
عنده يحصل العرفان. والثاني انهم حين القوه في الجب كان صغيرا ثم انهم رأوه بعد وفور اللحية
وكبر الجثة وتغير الزي والهيئة فانهم رأوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير. وفي عنقه طوق من ذهب
وعلى رأسه تاج من ذهب فالقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه في الجب
الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها
والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان في قلوبهم تحقيقا لما اخبر
عنهم من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام. ثم قال تعالى ولما جهزهم
بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز العروس والميت
وما يحتاج اليه من وجه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهري القراء كلهم على فتح الجيم

فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم
لا يحصل له هذا الخير

والكثير لغة ليست بجيدة • قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزل واعطاهم ما احتاجوا اليه في السفر فذلك قوله جهزهم بجهازهم • ثم بين تعالى انه لما جهزهم بجهازهم قال ائتوني باخ لكم من ابيكم واعلم انه لابد من كلام سابق حتى يصير ذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن حال اخيهم وذكروا فيه وجوها • الاول وهو احسنها ان عادة يوسف مع الكل ان يعطي لكل احد حمل بعير لا ازيد ولا انقص واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر بقي معه وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقي في خدمة ابيه ولابد لهما ايضا من حملين اخرين من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا على ان ذلك الاخ اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا الوجه محتمل مناسب • الوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم رعاة من اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا فقالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وابونا شيخ صديق نبي اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به من اخ لنا الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعند هذا اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده • الوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم لم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده فقالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر الاولاد فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به والسبب الذي ذكره المفسرون [illegible] فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون • واعلم انه عم لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب • اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين • واما الترهيب فهو قوله فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم عن الحضور عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف • ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة • والغرض من التكرير التاكيد ~~ويحتمل وانا لفاعلون هذه المراودة • والغرض من التكرير التاكيد~~ • ويحتمل وانا لفاعلون اي بحيث به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا في هذا الباب • قوله تعالى وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حفظا وهو ارحم الراحمين في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون • والباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عم امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك • ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك • ثم اختلفوا في السبب

تحصيله صح

لفتيانه صح

الذي لاجله

الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه • الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف فبعثهم ذلك على العود اليه وعلى الحرص على معاملته • الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الرزق ما يرجعون به اليه مرة اخرى • الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان قحط • الرابع اراد ان ياخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لؤم • الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فيرجعون ليتعرفوا السبب فيه او يرجعوا ليردوا المال الى مالكه • السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة • السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة في الثمن • الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه • التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان • وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم • العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم • ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان • الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم والاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه • فقوله منع منا الكيل اشارة اليه • والثاني انه منع منا الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي • والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من هذا المنع • ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل • قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء • والباقون بالنون • والقراءة الاولى تقوي القول الاول • والقراءة الثانية تقوي القول الثاني • ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب عليه السلام هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل • والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون • ثم ها هنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اماني ها هنا الا كما في هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك كذلك لا يحصل ها هنا • ثم قال فالله خير حافظا • قرا حمزة والكسائي حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خير لكم حافظا كقولك هو خير لكم رجلا ولله دره فارسا • وقيل هو على الحال • والباقون بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لابنيامين خير من حفظكم • وقرا الاعمش خير حافظ • وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين • وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان توكل على الله في حفظ بنيامين • فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد • قلنا لوجوه • احدها انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح • وثانيها انه كان يشاهد انه ليس فيما بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف • وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك • ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه • فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان • الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم • الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي • قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير • اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه • ويجوز ان يراد به ها هنا الطعام • ثم قال وجدوا بضاعتهم ردت اليهم • واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء • وقرا علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قوله قيل وبيع • وحكى قطرب انهم قالوا ضرب زيد على ان نقل كسرة الراء فيمن سكنها الى الضاد • واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان • الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه • الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من ال يعقوب لما فعل ذلك • فقولهم ما نبغي اي ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن • الثاني انه بلغ في الاكرام الى الغاية ما نبغي وراءها شيئا اخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا • الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا • والقول الثاني ان كلمة ما ها هنا للاستفهام • والمعنى انهم لما راوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا

ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد

الطعام على احسن الوجوه واى شئ نبغى وراء ذلك • واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اى شئ نبغى فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعى يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اى بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير • فقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخوهم فلا بد وان يزداد ذلك • واما اذا حملنا كلمة ما على النفى كان المعنى لا نبغى شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهى كافية لثمن الطعام فى الذهاب • الثانى ان يبغى كذا وكذا • واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه • الاول قال ذلك كيل يسير على هذا الرجل السخى لسخاوته وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج • والثانى ذلك كيل يسير اى قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير • الثالث ان يكون المراد ذلك الذى يدفع الينا بدون اخينا شئ يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى نتبدل تلك القلة بالكثرة • قوله تعالى قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتاتننى به الا ان يحاط بكم فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل • واعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذى يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم الا ان تعطونى عهدا موثوقا به • وقوله من الله اى عهدا موثوقا به بسبب تاكده باشهاد الله وبسبب القسم عليه بالله • وقوله لتاتننى به دخلت اللام هاهنا لاجل ان تمنا ان المراد بالموثق من الله اليمين فيقدر حتى تحلفوا بالله لتاتننى به • قوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان • الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل • فقوله الا ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذى هو قوله لتاتننى به فى تاويل النفى فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة • البحث الثانى قال الواحدى للمفسرين فيه قولان • احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندى والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اى اصابه ما اهلكه قال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك احيط به • والقول الثانى ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع • ثم قال تعالى فلما اتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم به كافاكم باعظم العقوبات والله اعلم

قوله تعالى وقال يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغنى عنكم من الله من شئ ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان • الاول وهو قول الجمهور من المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا هاهنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذى يدل عليه وجوه • الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك • والثانى ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة • ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسحق واسمعيل صلوات الله عليهم • والثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله فى اول النهار فرايته شديد الوجع • ثم عدت اليه اخر النهار فرايته معافا فقال ان جبرئيل عليه السلام اتانى فرقانى وقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت • والرابع ان بنى جعفر ابن ابى طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسما يا رسول الله ان العين اليهم سريعة فاسترق لهم من العين فقال لها نعم • والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبى يشتكى فقالت يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين • والسادس قوله عم العين حق ولو كان شئ يسبق القدر لسبقت العين القدر • السابع قالت عايشة رضى الله عنها كان يامر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين المقام الثانى فى الكشف عن ماهيته • فنقول ان ابا على الجبائى انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر فى انكاره شبهة فضلا عن حجة • واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها • الاول قال الجاحظ يمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسرى فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا فى وجه التاثير لهذه الاشياء وقال القاضى وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر فى الشخص غير المستحسن كتاثيره فى المستحسن • واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا

دفع العين

فتعجب

فتعجب بقاوه كما اذا استحسنه ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاه كما اذا احس الحاسد بحصول شئ حسن لعدوه • فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله • والخوف الشديد يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه تجنيد يسخن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ويحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوى يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين فلهذا السبب امر الرسول عليه السلام العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال • الوجه الثانى قال ابوهاشم وابو القاسم البلخى لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد شيئا واعجب به استحسانا كانت المصلحة فى تكليفه ان يغير الله ذلك الشخص او ذلك الشئ حتى لا يبقى قلب المكلف متعلقا به • فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة • وعدل عن الاعجاب وسال ربه تبقيته فعند ذلك تتغير المصلحة والله سبحانه يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل ان العين حق • الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبنى على مقدمة وهى انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة اعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذى يدل عليه ان اللوح الذى يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشى عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان عن المشى عليه وما ذاك الا لان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل فى قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدا تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفسانى ولان مبدا الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية • ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تاثيراتها الى ساير الابدان فثبت انه لا يمتنع فى العقل كون النفس مؤثرة فى ساير الابدان وايضا جواهر النفوس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر فى تغيير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى محتمل والتجارب من الزمن الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى فى وقوعه شك • واذا ثبت هذا ثبت ان الذى اطبق عليه المتقدمون من المفسرين فى تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق [illegible] • القول الثانى [illegible] ان ابناء يعقوب [illegible] فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد [illegible] الملك الاعظم [illegible] • واعلم [illegible] وما اغنى عنكم من الله من شئ [illegible] الله • واما الحذر لا يدفع القدر فان الانسان [illegible] تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان [illegible] فى الوجود الا ما اراده الله • فقوله [illegible] اشارة الى رعاية الاسباب المتبع فى هذا العالم وقوله وما اغنى عنكم من الله من شئ اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شئ سوى الله • وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين [illegible] والتشاؤم انا نعتقد ان السعيد من سعد فى بطن امه • وان الشقى من شقى فى بطن امه وكذا هاهنا وايضا [illegible]

التكلفات

خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد

ويشرب ويحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والحياة لا يحصلان الا
بتقدير الله فكذا ها هنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر
بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهيد وانه يعلم
ان كلما يدخل في الوجود فلا بد وان يكون بقضاء الله ومشيته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى
فقال ان الحكم الا لله ۰ واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة
عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة ۰ فالحكم
انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين الله
تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله سبحانه وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره
ومشيته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ۰ ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ومعناه انه
لما ثبت ان الكل من الله ثبت انه لا توكل الا على الله فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة
ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيضين هو الحكم وثبت بالبرهان
انه لا حكم الا لله فلزم الجزم بان حصول كل الخيرات ۰ ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل
الا على الله فهذا مقام شريف عال ۰ ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحقيقي فيه ۰ والشيخ ابو حامد الغزالي
اطنب في تقرير هذا في كتاب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب
قوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضاها
وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء
صدقه الله في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء ۰ وفيه بحثان ۰ البحث الاول قال ابن عباس يريد
ان ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا امرا قدره الله ۰ وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم
لاصابتهم وهم متفرقون كما يصيبهم مجتمعين وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند
الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة ۰ وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر ۰ البحث الثاني
قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية ۰ اما الاول فهو كقولك ما رايت من احد ۰ فالتقدير
ما رايت احدا كذا ها هنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج
شيئا من تحت قضاء الله ۰ واما الثاني فهو كقولك ما جاءني من احد ۰ وتقديره ما جاءني احد وكذا ها هنا التقدير
ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه ۰ واما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج انه استثناء
منقطع ۰ والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول على صفة التفرق قضاء حاجة في نفس يعقوب
قضاها ۰ ثم ذكروا في تفسير تلك الحاجة وجوها ۰ احدها خوفه عليهم من اصابة العين ۰ وثانيها خوفه عليهم
من حسد اهل مصر ۰ وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ۰ ورابعها خوفه عليهم من ان لا
يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة ۰ واما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يحتمل ان يكون ما مصدرية
والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي ۰ والهاء عائدة
الى الذي والتقدير وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء ۰ وفي الاية
قولان اخران ۰ الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له ۰ والثاني لذو علم
بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ۰ ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون
وفيه وجهان ۰ الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب ۰ والثاني لا يعلمون ان يعقوب
بهذه الصفة في العلم ۰ والمراد باكثر الناس المشركون لا يعلمون ان الله تعالى كيف ارشد اولياءه الى
العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة والله اعلم ۰ قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال
اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن
مؤذن ايتها العير انكم لسارقون قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون قالوا نفقد صواع الملك
ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اعلم انه لما اتوه باخيهم بنيامين اكرمهم واضافهم واجلسهم كل اثنين
منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم
وحيدا فاجلسه معه على مائدته ۰ ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه
فلما راى يوسف لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك قال من يجد اخا مثلك ولكن لم

بلدك يعقوب

بلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال له اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا
فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد
انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين
من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس ولان الاصل في الكلام الحقيقة
فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة ۰ واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو
الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس ۰ وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه ۰ الاول المراد بما كانوا يعملون
من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا ۰ الثاني ان يوسف عم ما بقي في قلبه شيء من العداوة
وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت
الى ما صنعوا فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها ۰ الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوا
لانهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان يخصه الملك بمزيد
الاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك ۰ الرابع روى الكلبي عن ابن عباس
ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام ۰ وان ام يوسف
امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له فلا تبتئس
بما كانوا يعملون من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم ۰ ثم قال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية
في رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل ۰ واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي
الصواع ۰ قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير
منه لا يصلح ان يجعل صاعا ۰ وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ۰ ثم قال بعضهم كانت من
فضة مموهة بالذهب ۰ وقيل كانت من ذهب ۰ وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الانية التي يسقى
الدواب فيها لا تكون كذلك ۰ والاصوب ان يقال ان ذلك الاناء كان شيئا له قيمة ۰ اما الى هذا الحد الذي ذكروه
فلا ۰ ثم قال تعالى ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه ۰ وفي الفرق بين اذنه واذنه وجهان ۰ قال ابن الانباري اذن
معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا ۰ من قبل ان العرب
تجعل فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه الفرق بين اذنت واذنت ان اذنت معناه اعلمت لا فرق
بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام ۰ واما قوله تعالى ايتها العير فقال ابو الهيثم كلما امتير
عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل ۰ وقيل العير الابل التي عليها
الاحمال لانها تعير اي تذهب وتجيء ۰ وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانه جمع عير واصلها
عير كسقف وسقف اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرا ابن مسعود
وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم
حتى انطلقوا ۰ ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون ۰ فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره
فان كان الاول فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يتهم اقواما ويسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا
وان كان الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكره وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة ۰ قلنا العلماء ذكروا
في الجواب عنه وجوها ۰ الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك
ها هنا ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير
لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه كذبا ۰ والثاني ان المراد انكم لسارقون يوسف من ابيه الا
انهم ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون كذبا ۰ والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على سبيل
الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا ۰ الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك النداء عن امر
يوسف عم والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لانهم لما طلبوا السقاية وما وجدوها
وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنهم انهم هم الذين اخذوها ۰ ثم ان اخوة يوسف قالوا واقبلوا عليهم
ماذا تفقدون ۰ وقرا عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا فقالوا نفقد صواع الملك
قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع والعين معجمة وغير معجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان
كغراب وغربان وجمع صواع اصواع كباب وابواب وقال اخرون لا فرق بين الصواع والصاع والدليل
عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقا

العير قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة

فالكوز اسم والسقا وصف كقولهم كوز وسقا ۔ ثم قال ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام ۔ وانا به زعيم قال مجاهد والزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسيره زعيم كفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم ۔ فان قيل هذه الكفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على اخذ السرقة ۔ ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال البصريون تالله والله يدل على التا والتا بدل من الواو وضعفت عن التصرف في سائر الاسما وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله عز وجل قال المفسرون حلفوا على الامرين ۔ احدهما انهم ما جاؤوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم كانوا قد سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ۔ ومن كانت هذه صفته فالفساد في الارض لا يليق به ۔ والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة ۔ ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا من وجد في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى القطع في شرعنا ۔ والمعنى جزا هذا الجرم من وجد المسروق في رحله اي ذلك الشخص هو جزا ذلك الجرم والمعنى ان استعباده هو جزا هذا الجرم قال الزجاج وفيه وجهان ۔ احدهما ان يقال جزاؤه مبتدا ومن وجد في رحله خبره ۔ والمعنى جزا السارق الذي وجد في رحله الرق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان ۔ كما يقال جزا السارق القطع فهو جزاؤه ۔ والثاني ان يقال جزاؤه مبتدا ۔ وقوله من وجد في رحله فهو هو مقام جزائه جملة وهو في موضع خبر المبتدا ۔ والتقدير كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان ۔ وانشد النحويون ۔ شعر

لا ارى الموت يسبق الموت شيء ۔ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

واما قوله كذلك نجزي الظالمين اي مثل هذا الجزا جزا الظالمين يريد اذا سرق ۔ ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين ۔ قوله تعالى فبدا باوعيتهم قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم والصرف بهم الى يوسف ۔ فبدا يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع وعاء وهو كل ما وضع فيه شيء احاط به ۔ ثم استخرجها من وعاء اخيه ۔ وقرا الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة ۔ وقرا سعيد بن جبير اعاء اخيه بقلب الواو همزة ۔ فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انثه ۔ قلنا قالوا رجع ضمير المونث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع او يقال الصواع يذكر ويؤنث فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقايته وعبيده صواعا فقد يقع فيما يتصل به من الكلام سقايته وفيما يتصل بهم صواعا عن قتادة انه كان لا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا نذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا بان من سرق يسترق ۔ فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ۔ ثم قال تعالى كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان ۔ الاول المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف ۔ الثاني ان لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب ۔ وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض ۔ وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله ان الله لا يستحيي والكيد مبداه السعي في الحيلة والخديعة ۔ ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد

وجوب م

في حق الله

في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد هاهنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال الآخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان حكموا بان جزا السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك سببا لتمكن يوسف عم من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له فاجرى على لسان اخوته ان جزا السارق هو الاسترقاق فقدرنا على هذا الكلام ان توسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا ان يشاء الله ۔ ثم قال نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي درجات بالتنوين غير مضاف ۔ والباقون بالاضافة ۔ المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم وانواع الفضائل ۔ والمراد هاهنا هو انه رفع يوسف على اخوته في كل شيء ۔ واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات ۔ واعلى الدرجات ۔ لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء وايضا وصف ابراهيم عم بقوله نرفع درجات من نشاء عندما حكى دلائله على التوحيد والبراءة عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف هاهنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه الحيلة وكم بين المرتبتين من التفاوت ۔ ثم قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم ۔ والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم ۔ واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الاية على انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا باطل فذاك باطل واعلم ان اصحابنا قالوا دلت سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ۔ وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم ۔ والمشتق مركب والمشتق منه مفرد ۔ وحصول المركب بدون المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم ۔ قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون اعلم انه لما اخرج الصواع من رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤوسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ۔ ثم قالوا يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه في المفازة ۔ ثم تقولون لي هذا الكلام فقالوا له كيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى ۔ واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال ۔ الاول قال سعيد بن جبير كان لجده ابو امه كافر يعبد الوثن وامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها لعله يترك عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذه هي السرقة ۔ والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء ۔ وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى مسكين ۔ وقيل دجاجة ۔ والثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت ان تمسكه عند نفسها ۔ والرابع انهم كذبوا عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضا تلك المدد الطويلة وهذه الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر من الغل البتة ۔ ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم ۔ واختلفوا في ان الضمير في قوله فاسرها الى اي شيء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا ۔ وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا ۔ وفي قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام ۔ وطعن ابو علي الفارسي في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين ۔ احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والاخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع في ابتدا الكلام كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شاخصة ابصار الذين والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدا والخبر تدخل عليها ايضا نحو ان كقوله انه من يات ربه مجرما ۔ فانها لا تعمى الابصار

فقال بنيامين ما اكثر البلا علينا منكم ذهبتم باخي وضيعتموه

اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلى القسمين متصل بالجملة التي فيها الاضمار ولا تكون
الا خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا
يحسن • والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام • ولو قلنا انه عم اضمر هذا الكلام
لكان قوله قال ذلك كذبا • واعلم ان هذا الطعن ضعيف • اما الاول فلانه لا يلزم من حسن
القسمين الاولين قبح قسم ثالث • واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه عم قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا
التقدير سقط هذا السؤال والله اعلم • والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عايد الى الاجابة كانهم
لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك
الحالة الى وقت ثان • ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة • والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من
المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف في نفسه كيفية تلك
السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روي عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف
عم ثلاث مرات • لاجل همه بها عوقب بالحبس • ولاجل قوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل ولقوله
انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له من قبل • ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلة
عند الله لما قدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم فاخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذيب
قد قتله وانتم كاذبون • ثم بعتموه بعشرين درهما • ثم بعد المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد
والحسد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة • ثم قال والله اعلم بما تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا
وبالجملة فالجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شي منها عود الذم واللوم اليه • والمعنى والله اعلم بان هذا
الذي وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا والله اعلم • قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا
شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نراك من المحسنين قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده انا اذا لظالمون واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا
موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله في السارق ان يستعبد الا ان
العفو واخذ الفدا كان جايزا ايضا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن • ويجوز ان يكون في القدر
والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح • ثم قالوا فخذ احدنا مكانه
ويحتمل ان يكون المراد منه على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى يوصل الفدا اليك
ثم قالوا انا نراك من المحسنين لو فعلت ذلك • وثانيها انا نراك من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البدل
الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت لنا ثمن الطعام • وثالثها نقل انه عم لما اشتد القحط على القوم
ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام وكانوا يبيعون انفسهم وصار ذلك سببا لصيرورة اهل مصر عبيدا له
ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان
باعتاقه من هذه المحنة فقال معاذ الله اي اعوذ بالله معاذا ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله
ان اخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع ان نصب • المعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقطت كلمة من
افضى الفعل • وقوله انا اذا لظالمون لقد تعديت وظلمت ان اذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة
من اولها الى اخرها تزوير وكذب فكيف يجوز من يوسف مع رسالته الاصرار على هذا التزوير وايذا الناس من غير سبب
لا سيما ويعلم انه حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه • وكيف يليق بالرسول المعصوم
المبالغة في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح
واخذ البدل كما امر الله صاحب موسى بقتل من لو بقي لطغى على ابيه وكفر • قوله تعالى فلما استيئسوا منه خلصوا
نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف
فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فيه مسايل المسالة الاولى اعلم انهم
لما قالوا فخذ احدنا مكانه ومنهاية تمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده انقطع طمعهم من يوسف عم في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة
في يأسهم من رده • خلصوا نجيا اي انفردوا عن ساير الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون
الراي فيما دفعوا اليه لانهم اخذوا ابنيامين من ابيهم بعد المواثيق الموكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق
يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة • احدها انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير احد من

[illegible]

اولاده

اولاده محنة عظيمة • وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة • وثالثها ان يعقوب عم
ربما كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم جفاهم فان
ظاهر الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول وكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق
المذكورة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التشاور والتفاوض طلبا للاصلح الانفع
فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا المسالة الثانية قال الواحدي روي ابن كثير
استايسوا بلا همز اذا استياسوا بالرجل بغير همز • وفي ييأس لغتان يئس ييأس مثل حسب يحسب
ومن قال استايس قلبها لعين الى موضع الفا فصار استفعل ولفظه استايس ثم خفف الهمزة قال صاحب
الكشاف استيأسوا يئسوا وزيادة السين والتاء للمبالغة كما في قوله استعصم • وقوله خلصوا قال الواحدي
يقال خلص الشي يخلص خلوصا اذا ذهب عنه الشايب من غيره • ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا اي انفردوا
وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر • اما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف
النجي على معنيين يكون بمعنى المناجي كالعشير والسمير بمعنى المعاشر والمسامر • ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا
وبمعنى المصدر الذي هو التناجي كما قيل النجوى بمعناه فعلى هذا معنى خلصوا نجيا اعتزلوا وانفردوا عن الناس
خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا ذوي نجوى او فوجا نجيا اي مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا • واحسن الوجوه
ان يقال انهم تمحضوا تناجيا لان كل من حدث في حصول امر من الامور وصف بانه صار عين ذلك الشي • فلما اخذوا
في التناجي على غاية الجد صاروا كانهم في انفسهم صاروا نفس التناجي وحقيقته • اما قوله قال كبيرهم فقيل المراد
كبيرهم في السن وهو روبيل • وقيل المراد كبيرهم في العقل وهو يهودا وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف • ثم حكى
تعالى عن هذا الكبير انه قال الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله • ومن قبل ما فرطتم في يوسف
وفيه مسالتان المسالة الاولى قال ابن عباس لما قال يوسف عم معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا
متاعنا عنده غضب يهودا وكان اذا غضب وصاح فلا تسمع صوته حامل الا وضعت • ويقوم شعره
على جلده فلا يسكن حتى يضع احد من ال يعقوب يده عليه فقال لبعض اخوته اكفوني اسواق اهل مصر
وانا اكفيكم الملك • فقال يوسف لابن له صغير مسه فمسه فذهب غضبه وهم ان يصيح فركض يوسف
رجله على الارض ليراه انه شديد واخذ بيده فسقط فعنده قال يا ايها العزيز فلما ايسوا من قبول الشفاعة تذاكروا
وقالوا ان ابانا قد اخذ علينا موثقا عظيما من الله • وايضا نحن متهمون بواقعة يوسف فكيف المخلص عند
هذه الورطة المسالة الثانية لفظة ما في قوله ما فرطتم فيها وجوه • الاول ان تكون صلة اي ومن قبل هذا
قصرتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم • الثاني ان تكون مصدرية ومحله الرفع على الابتدا وخبره الظرف
وهو من قبل ومعناه ووقع من قبل تفريطكم في يوسف • والثالث عطفا على مفعول الم تعلموا • والتقدير
الم تعلموا اخذ ابيكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف • الرابع ان تكون موصولة بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه
اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة ومحله النصب والرفع على الوجهين المذكورين • ثم قال فلن ابرح
الارض اي فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه او يحكم الله لي بالخروج منها او بالانتصاف
ممن اخذ اخي وبخلاصه من يده بسبب من الاسباب وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا بالعدل والحق وبالجملة فالمراد
ظهور عذر يزول معه حياوه وخجله من ابيه بموت او غيره فانه انقطاعا الى الله تعالى في اظهار عذره بوجه من الوجوه
والله اعلم • قوله تعالى ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين واسال القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها واعلم انهم لما تفكروا في ان الاصوب
هو الرجوع او تركه ظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة على الوجه من غير تفاوت
والظاهر ان هذا القول قاله ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي قيل انه روبيل وبقي في مصر
وبعث ساير الاخوة الى الاب • فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وهو قد اجاب بالجواب
الشافي فقال الذي جعل الصواع في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحلكم والجواب عنه من وجوه • الاول
انهم شاهدوا الصواع كان موضوعا في موضع ما كان يدخله احد الا هم • فلما شاهدوا انهم اخرجوا الصواع
من رحله غلب على ظنهم انه هو الذي اخذ الصواع • واما قوله وضع الصواع في رحلي من وضع البضاعة في رحلكم
فالفرق ظاهر لان هناك لما رجعوا بالبضاعة اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحلهم • واما هذا
الصواع فان احدا لم يعترف بانه هو الذي وضع الصواع في رحله • فظهر الفرق فلهذا السبب غلب على ظنونهم

ما فرطتموه اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة العظيمة

وانا لصادقون ههنا

انه سرق فشهدنا بناء على هذا الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا
للغيب حافظين ● الوجه الثاني في الجواب ان تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه ومثله كثير
في القرآن ● قال تعالى انك لانت الحليم الرشيد اي عند نفسك ● وقال ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك
واما عندنا فلا ● وكذا هاهنا ● الوجه الثالث في الجواب ان ابنك سرق اي ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا
الشيء قد يسمى سرقة فان اطلاق احد الشبيهين على الشبيه الآخر جائز في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها
الوجه الرابع ان القوم ما كانوا انبياء في ذلك الوقت فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل
المجازفة لا سيما وقد شاهدوا شيئا يوهم ذلك ● الوجه الخامس ان ابن عباس كان يقرأ ان ابنك سُرِّق
اي نسب الى السرقة وهذه القراءة لا حاجة بها الى التاويل لان القوم نسبوه الى السرقة الا انا قد ذكرنا في
هذا الكتاب ان امثال هذه القراءات لا تدفع السؤال لان الاشكال انما يندفع اذا قلنا ان القراءة الاولى باطلة
والقراءة الحقة هي هذه القراءة ● فاما اذا سلمنا ان القراءة الاولى حقة كان الاشكال باقيا سواء صحت هذه
الثانية او لم تصح فثبت انه لا بد من الرجوع الى الوجوه المذكورة ● اما قوله وما شهدنا الا بما علمنا فمعناه ظاهر
الا انه يدل على ان الشهادة غير العلم بدليل ان قوله وما علمنا يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولانه
عليه السلام قال اذا علمت مثل الشمس فاشهد وذلك ايضا يقتضي ما ذكرنا وليست الشهادة ايضا عبارة
عن قوله اشهد لان قوله اشهد اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة اذا ثبت هذا فنقول
الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس والله اعلم ● اما قوله وما كنا للغيب
حافظين ففيه وجوه ● الاول انا رأينا انهم اخرجوا الصواع من رحله ● اما حقيقة الحال فغير معلومة
لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله ● والثاني قال عكرمة معناه لعل الصواع دس في متاعه بالليل فان الغيب
اسم لليل على بعض اللغات ● الثالث قال مجاهد والحسن وقتادة ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ولو علمنا ذلك
ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك ● والرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم
فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتم له لغرضكم فقالوا له
عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الحكم قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله
وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى ● فان قيل هل يجوز من يعقوب ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى
على هذا القول ● قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما ● فلهذا انكر هذا الحكم عند
الملك الذي ظنه كافرا ● ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسأل القرية التي كنا فيها ● واعلم انهم كانوا متهمين بسبب
واقعة يوسف ● فلهذا بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسأل القرية التي كنا فيها ● والاكثرون اتفقوا
على ان المراد من هذه القرية مصر وقال آخرون بل المراد قرية على باب مصر حيث حدث السرقة والتفتيش
ثم فيه قولان ● الاول المراد واسأل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب
قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات ● وجاحد المحسوسات ● والثاني قال
ابو بكر الانباري والمعنى واسأل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه
لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبرك بصحة ما ذكرناه ● وفيه وجه ثالث
وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه ● والمراد انه بلغ في
الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال ● اما قوله والعير التي اقبلنا فيها قال المفسرون كان قد صحبهم
قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التقرير والتاكيد قالوا وانا لصادقون
يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فانا صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بتصديق
انفسهم فان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول
بعده انا صادق في ذلك يعني فتأمل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشك والشبهة ● قوله تعالى
قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان يأتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم
اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف
بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه هاهنا في هذه الواقعة الا انه في واقعة يوسف
قال والله المستعان على ما تصفون ● وقال هاهنا عسى الله ان يأتيني بهم جميعا وفيه مسائل ● المسألة الاولى
قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم لكنه عنى بسولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا

للمنفعة

للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر وافتخرتم على في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم
وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق ● المسألة الثانية قيل ان روبيل
لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا يبقى بمصر امرأة حامل
الا وضعت حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا
تخرجون من عندي الا انقصتم ● ذهبتم مرة فنقص يوسف ● وفي الثانية فنقص شمعون ● وفي هذه نقص بنيامين
وروبيل ● ثم بكى وقال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ● وانما حكم بهذا الحكم لوجوه ● الاول انه لما طال حزنه
وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله ● والثاني
لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك ● وانما قال عسى الله ان يأتيني بهم جميعا
لانهم حين ذهبوا ابو يوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ● ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين
حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلاثة لا جرم قال
عسى الله ان يأتيني بهم جميعا ● ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني العالم بحقائق الامور ● الحكيم فيها على الوجه المطابق
للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة ● قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه
من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو
بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا
من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ● واعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه
ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالآخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره
منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف ● واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه
في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف عليه السلام وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة
لوجوه ● الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن والقدح اذا وقع على القدح كان اوجع وقال متمم بن نويرة

● وقالوا اتبكي كل قبر رأيته ● لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك ●
● فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى ● دعوني فهذا كله قبر مالك ●

وذلك انه رأى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى ● والوجه الثاني
ان بنيامين ويوسف كانا من امرأة واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يتسلى برؤية بنيامين
من رؤية يوسف ● فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجد ● الثالث ان المصيبة في يوسف
كانت اصل مصيباته التي عليها ترتب سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل ● الرابع ان هذه المصائب
الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها ● واما واقعة يوسف عليه السلام فهو عليه السلام كان يعلم
كذبهم في السبب الذي ذكروه ● واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له ● وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحياة
واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت ● فلهذا السبب عظم وجده على مفارقته ● وقويت مصيبته على الجهل بحاله
وهاهنا مسائل ● المسألة الاولى من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفى على يوسف ● قال لان هذا اظهار
للجزع وجار مجرى الشكاية من الله وانه لا يجوز ● والعلماء بينوا انه ليس الامر كما ظنه هذا الجاهل ● وتقريره انه عليه السلام
لم يذكر الا هذه الكلمة ● ثم عظم بكاؤه وهو المراد بقوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر
ما لا ينبغي وهو قوله فهو كظيم ● ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني
الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية
فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم ● روي ان يوسف عليه السلام قال لجبريل عليه السلام هل لك علم بيعقوب
قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له فيه اجر قال نعم اجر مائة
شهيد ● فان قيل روي ان محمد بن علي الباقر قال مر بيعقوب شيخ كبير فقال له انت ابراهيم قال انا ابن ابنه والهموم
غيرتني وذهبت بحسني وقوتي فاوحى الله تعالى اليه حتى متى تشكوني الى عبادي وعزتي لو لم تشكني لابدلتك لحما ودما خيرا
من لحمك ودمك فكان من بعد يقول انما اشكو بثي وحزني الى الله ● وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ليعقوب اخ
وهو اخي فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك ● فقال اذهب بصري البكاء على يوسف ● وقوس ظهري الحزن
على بنيامين فاوحى الله اليه اما تستحيي تشكوني الى غيري ● فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله ● ثم قال اي رب
اما ترحم الشيخ الكبير قوست ظهري واذهبت بصري فاردد علي ريحانتي يوسف وبنيامين ● فاتاه جبريل بالبشرى

ان يوسف عليه السلام قال لجبريل ايها الملك علم ليعقوب

وقال لو كانا ميتين لنشرتهما لك فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب
عليه السلام اذا اراد الغدا نادى مناديه من اراد الغدا فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند
الافطار • وروي انه كان يرفع حاجبيه من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة
الاحزان • فاوحى الله اتشكوني يا يعقوب • فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي • قلنا انا قد دللنا
انه لم يات الا بالصبر والثبات وترك النياحة • روي ان ملك الموت دخل على يعقوب عليه السلام
فقال له جئت لتقبضني قبل ان ارى حبيبي قال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك • واما البكاء فليس
من المعاصي • روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول
ما يسخط الرب وانا عليك يا ابرهيم لمحزونون • وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون
ذلك داخلا تحت التكليف • واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه • واما ما ورد
في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين • وايضا فيه دقيقة
اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موضع التحير والتردد لا بد وان يرجع الى الله فيعقوب عليه السلام
ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه • وبسبب توقفه كان يكثر رجوعه الى الله تعالى
وينقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سوى الله الا الى هذه الواقعة وكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة
فربما صار في بعض الاوقات مستغرقا لهم بذكر الله وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها ينسيه كل ما سواه
فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقا في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه
الذبيح والله اعلم • فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون
حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوليك هم المهتدون
قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة
وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكان لله وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله وانا
اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيمة • ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك
فمن عرف عند نزول بعض المصايب به انه حصل في اول الامر بخلق الله وانه لا بد في العاقبة من رجوعه
الى الله فهناك تحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المومن بالله غير عارف بذلك
المسئلة الثالثة قوله يا اسفا على يوسف نداء الاسف وهو كقوله يا عجبا • والتقدير كانه ينادي
الاسف ويقول هذا اوان حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة • منها في تفسير قوله
حاشا لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف
ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان يا الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة • ثم قال
تعالى وابيضت عيناه من الحزن • وفيه وجوه • الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلب عليه البكاء وعند
غلبة البكاء يكثر الما في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية
عن غلبة البكاء • والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى • فلو حملنا
الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه
الواحدي عن ابن عباس في البسيط • والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين
حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا • قيل ان جبريل عم دخل على
يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال
ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي • والقايلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدايم يوجب البكاء الدايم
وهو يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة • وانما كان البكاء الدايم يوجب العمى لانه
يوجب كدورة في سواد العين • ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا • قيل
ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقايه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض
عبد اكرم على الله من يعقوب • اما قوله تعالى من الحزن بضم الحاء وسكون الزاي • وقرى الحزن بفتح الحاء والزاي
قال الواحدي اختلفوا في الحزن والحزن • فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما
لغتان • يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة • وروى يونس عن ابي عمرو
قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في

الجر او الرفع فهو بضم الحاء كقوله من الحزن • وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتدا
واما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون
بمعنى المكظوم ومعناه المملو من الحزن مع سده طريق نفسه المصدور من كظم السقا اذا شده على ما فيه • ويجوز ايضا
ان يكون بمعنى مملو من الغيظ على اولاده • واعلم ان اشرف اعضا الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت
غريقة في الغم واللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا • والعين بالبكا والبياض • والقلب بالغم الشديد
الذي يشبه الوعا المملو على شده فلا يمكن خروج الماء منه • وهذه مبالغة في وصف ذلك الغم • اما قوله تعالى
قالوا تالله تفتو تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين • ففيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن السكيت
يقال ما زلت افعله وما فتيت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع ما والجحد قال ابو زيد يقال
ما فتيت افعله وما فتوت افعله لغتان • فتا وفتو اذا نسيه وانقطعت عنه قال النحويون • وحرف النفي
ها هنا مضمر على معنى ما تفتو ولا تفتو وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لافعلن
فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة • وانشدوا قول امرئ القيس • فقلت يمين الله ابرح قاعدا •
والمعنى لا ابرح قاعدا • ومثله كثير • واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة لا تزال
تذكر • وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتو والفتور اخوين المسئلة الثانية حكى الواحدي عن
اهل المعاني ان الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب • وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته
واحميته عليه قال تعالى حرض المومنين على القتال • اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون
لارادة انه ذو حرض فحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض
ونفس الفساد • واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة وجات القراة بهما معا اذا عرفت هذا • فنقول للمفسرين عبارات
ان الحرض والحارض هو الفاسد جسمه وعقله • وثانيها سال نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد
الرتيف • وثالثها انه الذي يكون لا كالاحيا ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا
بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان • وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات • ومعنى
الاية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكا عليه حتى تصير بذلك الحال الى مرض لا تنتفع بنفسك
معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت الان في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا
القول منعه عن كثرة البكا والاسف • فان قيل لم حلفوا على القطع مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا • قلنا انهم بنوا هذا
الامر على الظاهر • فان قيل القايلون لهذا الكلام تالله تفتو من هم • قلنا الاظهر ان هولاء ليسوا هم الاخوة
الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاد اولاده وخدمه • ثم حكى الله عن يعقوب انه قال
انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي ذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا
بث شكواه الى الله كان في زمرة المحققين كما قال عم اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ بك منك والبث هو التفريق قال تعالى وبث فيها من كل دابة • والحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا
ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك
الحزن مستوليا عليه • فاذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شا ام ابى كان ذلك بثا وذلك يدل
على ان الانسان صار عاجزا فيه • وقد استولى على الانسان • فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن
القليل الا مع الله • وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزني بضمتين • قيل دخل على يعقوب رجل وقال يا يعقوب
ضعف جسمك ونحل بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني
الى خلقي فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفر لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سال قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي
انه اوحى الله اليه انما اخذت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين
فاصنع طعاما وادع اليه المساكين • وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت • ثم قال
واعلم من الله ما لا تعلمون • اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب
وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه • وذكروا لسبب هذا التوقع امورا • احدها ان ملك الموت
اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا
وثانيها انه عم علم ان رويا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورويا مثله لا تخطي
وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه ما عين الوقت • فلهذا بقي في القلق • ورابعها قال السدي لما اخبره

بنوه بتبرع الملك وكمال حاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال ايضا يبعد ان يظهر من الكفار مثله
وحاصلها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك
هو يوسف • فهذا جملة الكلام في المقام الاول • المقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف
فهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه • واعلم انه عم لما طمع في وجدان يوسف بناء على الامارات
المذكورة قال لبنيه تحسسوا من يوسف واخيه • والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر
قال ابو بكر الانباري • يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان • وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم مقام عن
قال ويجوز ان يكون من اوثرت للتبعيض • والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف
فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض • وقرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات • ثم قال ولا تيأسوا
من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهوى فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة
والاهتزاز فكل ما يهتز الانسان له ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس لا تيأسوا من روح الله يريد رحمة الله وعن
قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة • وقرأ الحسن وقتادة من روح الله
بالضم اي من رحمته • ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن
من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء • واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان
ان لهذا العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب
الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن
كان كافرا والله اعلم • وقد بقي من مباحث هذه الاية سؤالات • السؤال الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف
الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء
سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان
يقال انه كان مستغرقا في حب الله • السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل
بذكر الله وبالتفويض اليه والتسليم لقضائه • واما قوله يا اسفا على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا
عن اكابر الانبياء • السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء
ومن المشهورين في جميع الدنيا • ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة في اعز اولاده عليه لم تبق
تلك الواقعة خفية عليه بل لابد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل واحد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة
فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا
من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية • السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف عليه السلام
احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحياة والسلامة ولا يقال انه كان يخاف اخوته بعد ان صار ملكا قاهرا
كان يمكنه ارسال الرسل اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله • السؤال الخامس كيف جاز ليوسف
عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها • السؤال
السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى
والجواب عن الاول ان مثل هذه المحنة الشديدة تزيل عن القلب كل ما فيه من الخواطر ثم ان صاحب هذه الخواطر
الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق
وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان
يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون • واما بقية الاسولة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن
فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن • فان كان الاول فلا اشكال
وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال
ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الاخر على سبيل نقض العادة
قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف
لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون
قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر
المحسنين اعلم ان المفسرين قالوا ان ههنا محذوفا • والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا
من يوسف فقبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف فقالوا له يا ايها العزيز • فان قيل

لم بعث يوسف عليه السلام احدا الى يعقوب وعلمه

فاذا كان

فاذا كان يعقوب امرهم بان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلب ايفاء الكيل • قلنا
لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة
الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا • فلهذا
السبب قدموا ذكر هذه الواقعة • وقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر
وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام • وعنوا باهلهم من خلفوهم وجئنا ببضاعة مزجاة • وفيه
ابحاث • البحث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية • يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى
الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته • وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة • البحث الثاني
انما وصفوا تلك البضاعة بالازجاء • اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام
قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال اخرون انها كانت ردية • واختلفوا في تلك الرداءة قال ابن عباس
كانت دراهم ردية لا تقبل في ثمن الطعام • وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة • وقيل متاع الاعراب
الصوف والسمن • وقيل حبة الخضراء • وقيل الاقط • وقيل النعال والادم • وقيل سويق المقل • وقيل ان
دراهم مصر كان ينقش عليها صورة يوسف • والدراهم التي جاءوا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة
عند الناس • البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الردية مزجاة وفيه وجوه • الاول
قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل • والمعنى انا جئنا ببضاعة تدافع بها
الزمان وليست مما يتسع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام • الثاني قال ابو عبيد انما
قيل للدراهم الردية مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها وهي من الازجاء والازجاء عند العرب
السوق والدفع • الثالث بضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج
اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها • الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم • وقيل هي من لغة القبط قال ابو بكر
الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا الى القبط • البحث الرابع قرأ حمزة
والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء • والباقون بالنصب والتفخيم • واعلم ان حاصل الكلام في كون
البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا البضاعة عنهم بانها مزجاة
قالوا له فاوف لنا الكيل • والمراد ان يسامحهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد • ثم
قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد • واختلف الناس
في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد عليه السلام
[illegible] • وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء
وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع الى الله والاستغناء
به عن سواه • وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
عليهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه • وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب • من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحق ذبيح الله
ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه
ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلها عليه بردا وسلاما • واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله
واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم
وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به
وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت
عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

كتاب يعقوب الى يوسف

تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا
به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذا قالوا
في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل • واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما
اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في حالة الصبا او في حالة الغرور يعني والان لستم كذلك • ونظيره
ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم • ثم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب
وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك وكذلك هاهنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم
ثم ان اخوته قالوا أإنك لانت يوسف • قرا ابن كثير انك على لفظ الخبر • وقرا نافع اينك بفتح الالف غير ممدود
وبالياء • وابو عمرو آينك بمد الالف وهو رواية قالوا عن نافع • والباقون أإنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام
وقرا ابي أو انت يوسف فحصل من هذه القراآت ان من القراء من قرا بالاستفهام • ومنهم من قرا بالخبر • اما الاولون
فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم شبهوه بيوسف فقالوا
استفهاما اينك لانت يوسف • ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه
واما من قرا على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه
علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها شبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف
ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام • ثم حذف حرف الاستفهام • وقوله انا يوسف ففيه بحثان • البحث الاول
اللام لام الابتدا وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبر ان • البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم
اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصر فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم
المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا
يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من فضل الله كما ترون وقوله
قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والاخرة وقال الاخرون بالجمع بيننا بعد الفرقة وقوله انه من يتق
الله ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين • والمعنى انه من يتق الله ويصبر
فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان • المسئلة الاولى
اعلم ان يوسف عليه السلام وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية
في زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذلك الكذب في مثل هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق
بالعقلاء • المسئلة الثانية قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه
ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم • ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف
الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع والله اعلم • قوله تعالى قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين
قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه
ابي يات بصيرا واتوني باهلكم اجمعين • اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق
المعاصي ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيعهم صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد
آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرك ايثارا اي فضلك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته
والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك • واحتج بعضهم بهذه الاية
على ان اخوته ما كانوا انبيا لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في
منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا التقدير يذهب سوال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم
في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبا بها في جنب منصب النبوة
واما قوله وان كنا لخاطئين • قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ فلهذا الفرق يقال
لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم
على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب قال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك الذي بلغ منهم قبل
البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث خطئوا بعد ذلك فان لم يظهروا الاسم فما فعلوه
ليعلم انه حي وان الذيب لم ياكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه • الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا
على تلك الاعمال في زمان الصبي لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان
يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي • والثاني هب ان الامر على ما ذكروه الا انا نقول غاية

وانا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه
والله اوصلني الى اعظم المناصب

ما في الباب

ما في الباب انه لا يجب عليهم انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك الا انه لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه
ان المذنب اذا تاب زال عقابه • ثم قال بعد التوبة الاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عندما لا يكون الشي
واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف عم لا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم • وفيه بحثان • الاول التثريب التوبيخ • ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا زنت امة احدكم فليضربها
الحد ولا يثربها اي لا يعيرها بالزنا فقوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عتب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو
غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب كما ان التجليد ازالة الجلد قال عطا الخراساني طلب الحوائج الى الشباب
اسهل منها الى الشيوخ الا ترى الى قول يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم • وقول يعقوب سوف استغفر لكم ربي
البحث الثاني قوله اليوم متعلق بماذا فيه وجهان • الاول انه متعلق بقوله لا تثريب عليكم اي لا اثربكم اليوم وهو
اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال اخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا
لان قوله لا تثريب نفي الماهية • ونفي الماهية يقتضي انتفا جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا النفي المتناول
لكل الاوقات والاحوال • ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله ان يزيل عنهم عقاب الاخرة فقال
يغفر الله لكم والمراد منه الدعا • الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفي التثريب مطلقا بشرهم
بان الله غفر لهم ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قبل توبتهم وغفر ذنبهم
فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم • روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح وقال لقريش
ما ترون اني فاعل بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
وروي ان ابا سفين لما جا ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك • وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في
مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم
فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحن من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الان بكم وعظمت في العيون
حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابرهيم • ثم قال يوسف عليه السلام اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات
بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سالهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون
انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجهه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل
لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف
بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح
ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته فان القوانين
الطبية تدل على صحة هذا المعنى • وقوله يات بصيرا اي يصير بصيرا او يشهد له فارتد بصيرا ولما افرد اباه بالذكر تعظيما
له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله قريبا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم
يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون رجلا وامراة • وروي ان يهوذا اخذ الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص
الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته • وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا
والله اعلم • قوله تعالى ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون قالوا تالله انك
لفي ضلالك القديم فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون
قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم
يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما
ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال
يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول
مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عم قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه • واختلفوا في
قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام • وقيل عشرة ايام • وقيل ثمانون فرسخا • واختلفوا في كيفية
وصول تلك الرائحة اليه قال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت
بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثم
قال اني لاجد ريح يوسف • وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي فان نمروذ الجبار لما القى ابرهيم في النار نزل اليه جبريل

بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابرهيم عليه السلام
ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقى
في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا • والمحققون يقولون انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه
على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولا بد
من كونها معجزة لاحدهما • والاقرب انه ليعقوب عم حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر
ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله تعالى اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت
الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين
سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف
اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري يقال افند الرجل
اذا خرف وتغير عقله • وفنده اذا جهله ونسب ذلك اليه • وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو المفند
والمفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات راى حتى تفند
في كبرها • فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف • ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله
انك لفي ضلالك القديم • وفي الضلال هنا وجوه • الاول قال مقاتل معنى الضلال هاهنا الشقاء يعني شقاء
الدنيا • والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف • واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال
وسعر يعنون لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم • ثم لا تنساه ولا تذهل
عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين • ثم قال قتادة وقد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله
وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات وكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد
والصواب • وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان • الاول انه لا موضع لها من الاعراب فقد تذكر تارة كما هاهنا
وقد تحذف كقوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب • والثاني قال البصريون
موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ان ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين
البشير يهوذا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذيب وانا اذهب اليوم بالقميص
فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته قال فالقاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب
على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا
اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها • واختلفوا فقال بعضهم انه كان قد عمي بالكلية فالله تعالى
جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص
على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه
فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون • والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى
هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون
روي انه سأل البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر فقال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام
قال الان تمت النعمة • ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين فقال
سوف استغفر لكم ربي فظاهر الكلام يدل على انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه سيستغفر لهم بعد ذلك
واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه • الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر
لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة • الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة
لانها اوفق اوقات الاجابة • الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا في الحقيقة ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة
بالاخلاص التام ام لا • الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سأستغفر لكم ربي اي اداوم على هذا الاستغفار في
الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة • وقيل قام الى الصلاة
في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري عنه واغفر لولدي ما فعلوا في حق
فاوحى الله اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين • وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد علاهم الخوف
والبكا ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا
خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عم وقال ان الله اجاب
دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة • وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور • قوله تعالى

ولما دخلوا

كل سهل في زمان المحنة صعب وكل صعب في زمان الاقبال سهل

قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وانا اذهب بالقميص

فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو وقام يوسف خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة

كذا في حاشية شيخ زاده رحمه الله

فلما دخلوا على يوسف اوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله امنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو
من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم • اعلم انه
روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة الاف من الجند
والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهوذا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون
مصر قال لا هذا ابنك فلما قرب يوسف [illegible] بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك منه فقال يعقوب السلام
عليك يا مذهب الاحزان • وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى
والمقاتلون منهم ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ • اما قوله اوى اليه ابويه
ففيه ابحاث • البحث الاول [illegible] المراد بابويه قولان • الاول ابوه وامه وعلى هذا القول ففيه قولان [illegible]
باقية الى ذلك الوقت • [illegible] الا ان الله تعالى احياها [illegible] تحقيقا
لرؤيا يوسف • والقول الثاني ان المراد ابوه وخالته لان امه [illegible] بنيامين • وقيل بنيامين
بالعبرانية ابن الوجع • ولما ماتت امه تزوج ابوه بخالته فسماها الله تعالى باحد الابوين لان الرابة تدعى اما لقيامها
مقام الام او لان الخالة ام [illegible] كما ان العم يسمى ابا • ومنه قوله تعالى واله ابائك ابرهيم واسمعيل واسحق • البحث الثاني
[illegible]
امنين [illegible] • البحث الاول [illegible] السدي [illegible] وهذا
هو الذي قررناه • وعن ابن عباس المراد ادخلوا مصر اي اقيموا بها امنين سمى الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالاخر
البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان • الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول • والمعنى ادخلوا مصر
امنين ان شاء الله ونظيره قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين • وقيل انه عائد الى الدخول على القول
الذي ذكرنا قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر • البحث الثالث معنى قوله امنين يعني على انفسكم واموالكم
واهليكم لا تخافون احدا • وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر • وقيل امنين من القحط والشدة والفاقة
وقيل امنين من ان يعيرهم يوسف بالجرم السالف • اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع
قال تعالى ولها عرش عظيم • والمراد بالعرش هاهنا السرير الذي كان ليوسف يجلس عليه • واما قوله وخروا له سجدا
ففيه اشكال لان يعقوب عم كان ابا ليوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
وبالوالدين احسانا • فقرن حق الوالدين بحق نفسه • وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ • والثالث
انه كان من اكابر الانبياء • ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب اعلى حالا منه • الرابع ان جد يعقوب واجتهاده
في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف • ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهي توجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب
فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه • الاول وهو قول ابن عباس
في رواية عطا ان المراد بهذه الاية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان سجود الشكر فالمسجود
له هو الله الا ان ذلك السجود لما كان لاجله اضيف اليه والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش
وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لان ذلك
ادخل في التواضع لان هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت
احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين • قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر
رايتهم لي ساجدين اي رايتها ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا
محتملا سقط السؤال • وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد
له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة • والوجه الثاني في الجواب
ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه • وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت
للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

شعر

ما كنت احسب ان الامر منصرف • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم • واعرف الناس بالاثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة وكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة

ذهب يوسف ليبدأه بالسلام فمنع من ذلك

وهذا تاويل حسن

ثم سجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه • الوجه الثالث التواضع وقد يسمى سجودا كقوله • ترى الاكم فيها سجدا للحوافر
وكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان
بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعني به المرور قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا
الوجه الرابع في الجواب ان نقول الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا
لهما ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنئة • فالتقدير ورفع ابويه
على العرش مبالغة في تعظيمهما • واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين • فان قالوا فهذا لا يلائم
قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل • قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة
والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير عن تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب
يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف نهاية في التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا • فاما
ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصورة والصفة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء • الوجه الخامس
لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا
في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب • فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب
ان يسجد يوسف ليعقوب • الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان
لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور
الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم
في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى تصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن
قلوبهم الا ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد ترتيبه مكنه من اقامة الحسبة فكذا ههنا
الوجه السابع لعل الله تعالى امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بسجود ادم
لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله امره بذلك سكت • ثم حكى تعالى
ان يوسف لما راى هذه الحالة قال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا • وفيه بحثان • الاول
قال ابن عباس انه لما راى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه قال ليعقوب هذا تاويل رؤياي
من قبل • واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه قال يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والسن
ان تسجد لولدك الا ان يكون هذا امرا امرت به وتكليفا كلفت به • فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا
ابرهيم ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي راها يوسف
وحكاها ليعقوب صار سببا لوجوب ذلك السجود عليه • فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف لما راى ذلك
هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا • واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله على يعقوب
كانه قيل له انك كنت دائم الرغبة في وصاله دائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك
السجدة من تمام التشديد والله اعلم بحقائق الامور • البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين
وقت الرؤيا • فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون • وقيل اربعون وهو قول الاكثرين وكذلك يقولون ان
تاويل الرؤيا ربما صحت بعد اربعين سنة • وقيل ثماني عشرة سنة • وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع
عشرة سنة • وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين ثم وصل الى اقاربه وابيه وعاش بعد ذلك ثلاثة
وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة والله اعلم بالحقائق • ثم قال وقد احسن بي اي الي • يقال احسن
به واليه قال كثير • شعر • اسيئي بنا او احسني لا ملومة • لدينا ولا مقلية ان تقلت • اذ اخرجني
من السجن ولم يذكر اخراجه من الجب لوجوه • الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم ولو ذكر واقعة البير لكان ذلك
تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم • الثاني لما خرج من البير لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما خرج
من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا • الثالث انه لما خرج من البير وقع
في المضار الحاصلة بسبب تهمة المراة • ولما خرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا
اقرب الى المنفعة • الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب
ذنب هم به • وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبع ورغبة النفس • وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه
ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين • ثم قال وجاء بكم من البدو • وفيه
مسئلتان • المسئلة الاولى في الاية قولان • الاول جاء بكم من البدو اي من البادية وقال الواحدي البدو

يبسط من

يبسط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا • ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر
وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية • والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول
الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف • يقال هو
بين شغب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل وكثير فقال • وانت التي حببت شغبا الى بدا • الي واوطاني
والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا • يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا
بدا كما يقال غار القوم اذا اتوا غورا فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده
حضريين لان البدو لم يرد بها البادية لكن عنى به قصد بدا الى هنا كلام الواحدي في البسيط • المسئلة الثانية
تمسك اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه بقوله اذ اخرجني
من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى
وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر • ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان
بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوى واصله من نخس الرائض الدابة وحمله على الجري يقال
نزغه ونسغه اذا نخسه • واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الاية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى
اخبر عن يوسف عليه السلام انه اضاف الاحسان الى الله واضاف النزغ الى الشيطان • ولو كان ذلك ايضا
من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم • والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم
الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء
على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان اخر لزم التسلسل وان
لم يكن بسبب شيطان اخر فليقل مثله في حق الانسان • فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان
وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا
وعقاب الاخرة • ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال
ذلك من الله تعالى والذي يؤكد ذلك ان الاية المتقدمة على هذه الاية هي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم
من البدو وصرح في ان الكل من الله • ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء • والمعنى ان حصول الاجتماع بين يوسف
وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى
لطيف • فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول • ثم قال انه هو العليم
الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله لاجل انه عالم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون
عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب • وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه حكيم في افعاله
مبرا عن العبث والباطل والله اعلم • قوله تعالى رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث
فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين • وفيه مسائل
المسئلة الاولى روي ان يوسف اخذ بيد يعقوب فطاف به في خزائنه فادخله خزائن الذهب
والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح فلما ادخله خزانة القراطيس قال يا بني ما اغفلك عندك هذه القراطيس
وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال او ما تساله قال انت ابسط اليه مني فساله فقال
الله امرني بذلك لقولك واخاف ان ياكله الذئب قال فهلا خفتني • وروي ان يعقوب اقام معه
اربعا وعشرين سنة ولما قربت وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحاق فمضى بنفسه ودفنه ثمة وعاد الى مصر وعاش بعده
ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الاخرة فتمنى الموت • وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله
طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا
له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر لتصل بركته الى كل
احد • وولد له افرائيم وميشا وولد لافرائيم نون ولنون يوشع فتى موسى • ثم بقي يوسف هنالك الى ان بعث الله موسى فاخرج
عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه • المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تاويل الاحاديث
للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التاويل • قال الاصم انما قال من الملك
لانه كان دونه ملك فوقه • واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة • المؤثر الذي لا يتاثر وهو الاله تعالى وتقدس
والمتاثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة

ولا يكون لها تاثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ومتوسطهما قسم ثالث وهو عالم الارواح
فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام
تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم
والمعرفة فقوله قد اتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام ‹ وقوله وعلمتني من تاويل الاحاديث
اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ‹ ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة
والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناهي وكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض
الملك وبعضا من ابعاض العلم ‹ فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات
والارض ‹ وفيه ابحاث ‹ البحث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى
الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها وقال اهل اللغة اصل
الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض
بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ‹ ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حالة
عدمه كانه كان في الظلمة والخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق من العدم وخرج ذلك الشيء منه ‹ البحث الثاني
ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه
لا يدل عليه ويدل عليه وجوه ‹ الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات والارض ثم بين انه انما خلقها
من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من
العدم المحض ‹ الثاني انه قال فطرت الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ‹ الثالث ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثل الكون
فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة
ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجودا فلذلك الكون فعلمنا ان كونه موجدا للكون
لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكون فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه تعالى موجدا للاجزاء التي منها تركبت
السموات والارض ‹ وانما صار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران ‹ واعلم
ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو تفيد الترتيب
ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تغيير المحيط يوجب تغيير المركز ‹ اما حصول المركز وتغيره فانه لا يوجب
تغيير المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها ‹ اما لا يمكن ان يحصل المحيط الواحد الا لمركز
واحد بعينه وايضا يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي
خلق ‹ البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين ‹ احدهما على الصفة لقوله رب وهذا نداء مضاف في
موضع نصب ‹ والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والاخرة وبوصل الملك الفاني
بالملك الباقي ‹ وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله ‹ ولو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه
هو هو ‹ وحينئذ يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والاخرة ‹ ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين ‹ وفيه مسائل
المسئلة الاولى ان النبي عم حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين ‹ فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم عليه ذكر الثناء على الله ‹ فها هنا يوسف صلوات الله عليه
لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات
والارض ‹ ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ‹ ونظيره ما فعل الخليل صلوات الله عليه
في قوله الذي خلقني فهو يهدين من ها هنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ‹ ثم من قوله رب هب لي الى اخر الكلام
دعاء فكذلك هاهنا ‹ المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه للوفاة ام لا قال قتادة
سال ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية
عطاء يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام ‹ وليس فيه ما يدل على انه
طلب الوفاة ‹ واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته
فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وفي ان يكون ملكا ومالكا
ومتصرفا في الجسمانيات ‹ وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس
الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص ‹ والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في

القلق

القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان في
طلب ابدا في قلق الطلب والم التعب واذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب
عن النفس الا بالموت فحينئذ يتمنى ‹ والسبب الثاني لتمني الموت ان الحكماء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان
حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة ‹ احدها ان هذه السعادات سريعات الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل
عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها ‹ وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنغصات
والمكدرات ‹ وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اكثر من حصة
الافاضل فهذه الجهات الثلاث منفرة عن هذه اللذات ‹ ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى هذه اللذات الا مع هذه
الجهات المنفرة لا جرم يتمنى الموت ليتخلص عن هذه الافات ‹ والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين
ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالام ‹ فلذة الاكل عبارة عن دفع الجوع ‹ ولذة الوقاع
عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ‹ ولذة الامارة والرياسة
عبارة عن دفع الالم الحاصل في طلب الانتقام وطلب الرياسة ‹ واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم
لا جرم صارت عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة ناقصة وحينئذ يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه
الاحوال الخسيسة ‹ والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع ‹ لذة الاكل ‹ ولذة
الوقاع ولذة الرياسة ‹ ولكل واحد منها عيوب كثيرة ‹ اما لذة الاكل ففيها عيوب ‹ احدها ان هذه اللذات
ليست لذات قوية ‹ فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله منه اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند
الاكل ‹ وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن بقاؤها ‹ فان الانسان اذا اكل وشبع لم يبق له الالتذاذ بالاكل ‹ فهذه اللذة
ضعيفة ومع ضعفها غير باقية ‹ وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام
بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم لما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة
وذلك ايضا منفر ‹ ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها ‹ فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج
في مذاق الانسان ‹ وكما ان الانسان يكره تناول غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان ‹ واما اللذة فمشتركة
فيها بين الناس ‹ وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وافة
وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب
الاكل ‹ واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل هاهنا مع اشياء اخرى وهي ان النكاح سبب لحصول الولد
وحينئذ يكثر الاشخاص فتكثر الحاجة الى المال ويحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها
وربما صار هالكا بسبب طلب المال ‹ واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة
وهو ان كل واحد يكره بالطبع ان يكون خادما مامورا ويحب ان يكون مخدوما امرا فاذا سعى الانسان في
ان يصير رئيسا امرا كان ذلك ترجيحا لنفسه على غيره فكل الخلق [illegible] ولا يحصل تلك الرياسة
وجميع اهل الشرق والغرب يحاولون ابطاله ودفعه [illegible] الاسباب يوجب توقع حصول الاسر
واذا كان كذلك كان حصول هذه الرياسة كالمتعذر ولو حصل فانه يكون على شرف الزوال في كل حين ولان بكل
سبب من الاسباب وكان صاحبها عند حصولها في الخوف الشديد من الزوال وعند زوالها في الاسف العظيم
والحزن الشديد بسبب ذلك الزوال ‹ واعلم ان هذه المعاني [illegible] اصلاح لكن في
طلب هذه اللذات ‹ وفي السعي في هذه الجهات لذة ‹ ثم ان النفس خلقت مجبولة على طلبها والعشق الشديد
عليها والرغبة التامة في الوصول اليها وحينئذ يحصل هاهنا [illegible] ماذا يكون في هذه
الجسمانية فانه يكون طالبا لهذه اللذات وما دام يطلبها كان في [illegible] الافات ولهذه الحيرات وهذا
الامر مكروه [illegible] يتمنى زوال اللذات الجسمانية ‹ والسبب [illegible] الامور المرغبة في الموت
ان موجبات هذه اللذات الجسمانية متكررة لا يمكن الزيادة عليها والتكرير يوجب الملالة ‹ اما سعادات
الاخرة فهي انواع كثيرة غير متناهية ‹ قال الامام الداعي الى الله قدس الله نفسه ‹ وروح رمسه ‹ وانا
صاحب هذه الحالة والمتوغل فيها فاني [illegible] في عيوب هذه الجهات الجسمانية [illegible]
وما وصلت الى هذا القليل منها ‹ فلهذا السبب صرت مواظبا في اكثر الاوقات على ان اذكر هذا الذي ذكره يوسف
عليه السلام وهو قوله رب قد اتيتني من الملك الى قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ‹ المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا
بان الايمان من الله تعالى بقوله توفني مسلما ‹ وتقريره ان تحصيل الاسلام وابقاءه اذا كان من العبد كان طلبه

لعله التعب

من كان همته ما يدخل بطنه فقيمته ما خرج من بطنه

صار

من الله فاسدا وتقديره افعل يا من لا تفعل ● والمعتزلة ابدا يشنعون علينا ويقولون اذا كان الفعل من الله فكيف يجوز ان يقال للعبد افعل ومع ذلك لست فاعلا له فنحن نقول ههنا ايضا اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلبه من الله قال الجبائي والكعبي معناه الطف لي في الاقامة على الاسلام الى ان اموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول عن ظاهر اللفظ ● وايضا فكلما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا والله اعلم

المسئلة الرابعة لقائل ان يقول ان الانبياء عم يعلمون انهم يموتون لا محالة على الاسلام فكان هذا الدعاء جاريا مجرى طلب تحصيل الحاصل وانه لا يجوز والجواب احسن ما قيل فيه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاستسلام ويرضى بقضاء الله ويكون مطمئن النفس منشرح الصدر منفسح القلب في هذا الباب وهذه حالة زائدة على الاسلام الذي هو ضد الكفر فالمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا المعنى والله اعلم

المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين ● فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني باباءه ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ● والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام اخر في هذه الاية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحدة منها الى الاخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ● ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرق عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى ● فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حد لا تطيقه العيون الضعيفة فكذلك ههنا والله اعلم قوله تعالى

ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون

اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ● ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت لديهم اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام في هذه اللفظة عند قوله فاجمعوا امرهم وهم يمكرون بيوسف ● واعلم ان المقصود من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا بيانه ان محمدا ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا ● وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا لم يكن معهم والله اعلم ● قوله تعالى **وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله او تاتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون** اعلم ان وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله انه اذا ذكرها فربما امنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الاية وكانه اشارة الى ما ذكره الله تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر بن الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها ● ولا يجوز ان تقول قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ● ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا والحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد ● وقوله وما تسالهم عليه من اجر معناه ظاهر ● وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلايل التوحيد ● والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة ● ثم لا يطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوا ولم يتمردوا ● وقوله وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتاملوا في الدلايل الدالة على نبوتك ● فان العالم مملوء من دلايل التوحيد والنبوة والقدرة والحكمة ● ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها ● واعلم ان دلايل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون من امور محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية ● واما الاجرام العنصرية ● اما الاجرام الفلكية فهي قسمان ● اما الافلاك واما الكواكب ● اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع ● وقد يستدل

بكون بعضها

بكون بعضها فوق او تحت وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطوءها ● واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات ● اما الاجرام الكوكبية فتارة يستدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيانها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها ● وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات ● واما الدلايل الماخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون ماخوذة من بسايطها وهي عجايب البر والبحر ● واما من المواليد وهي اقسام ● احدها الاثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح ● وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها ● وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع خاص وطعم خاص وخاصية مخصوصة ● ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها ● وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلايل ● ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكايات الاقدمين ● ان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد ● وقهروا العباد ● ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ● وبقي الوزر والوبال عليهم ● فهذا ضبط انواع هذه الدلايل ● والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلايل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به ● فلهذا السبب ذكره الله تعالى على سبيل الابهام ● قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره ● وقرا السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقولنا يطوونها ● وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض ● واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ● فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية ● وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الاية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك ● وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملايكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده ● والاصنام شفعاؤنا عنده ● وقالت اليهود ربنا الله وعزير ابن الله ● وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابن الله وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهولاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له ● واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم مع انهم مشركون بكونهم مؤمنين وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم ● اما قوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله اي عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمهم ● او تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة وبغتة نصب على الحال ● يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا ● وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة ● قوله تعالى **قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين** قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التي ادعوا اليها والطريقة التي انا عليها سبيلي وسنتي ومنهاجي ● وسمي الدين سبيلا لانه هو الطريق الذي يؤدي الى الثواب ● ومثله قوله ادع الى سبيل ربك ● واعلم ان السبيل في اصل اللغة الطريق وشبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة ● ادعوا الى الله على بصيرة وحجة وبرهان انا ومن اتبعني اي سيرتي وطريقتي وسيرة اتباعي الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا الى الله وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول وعلى هدى ويقين ● فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه الصلاة والسلام العلماء امناء الرسل على عباد الله من حيث يحفظون ما يدعونهم اليه ● وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ● ثم ابتدا وقال على بصيرة انا ومن اتبعني ● وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اي قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء عليهم السلام وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها ● قوله تعالى **وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون** قرا حفص عن عاصم نوحي بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب ● والباقون بالياء على الغيبة ● واعلم ان جملة شبه منكري نبوته عليه السلام ان الله لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى فلما كان الكل

القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة

ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط

مكذا فكيف تحجوا في حقك يا محمد والآية تدل على ان الله تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النساء وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه الصلاة والسلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل • ثم قال افلم يسيروا في الارض فينظروا الى الامم المكذبة • وقوله ولدار الآخرة خير لان الناس خالين حال الدنيا وحال الآخرة ومثله قوله صلاة الاولى اى صلاة الفريضة الاولى وبيانه ان الآخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلايله مرارا • قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي كذبوا بالتخفيف وكسر الذال • والباقون بالتشديد • ومعنى التخفيف من وجهين • احدهما ان الظن واقع بالقوم اى حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم فظن القوم ان كذبوا فيما وعدوا من النصرة والظفر • فان قيل لم يجر فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود هذا الضمير اليهم • قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم • وان شئت قلت ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبي الرسل • والظن هاهنا بمعنى التوهم والحسبان • والوجه الثاني ان يكون الرسل ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا • وهذا التاويل منقول عن ابن ابي مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل • واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين يعني وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتيقنون ذلك • الثاني ان يكون الظن بمعنى الحسبان • والتقدير على هذا حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا به كذبوه وهذا التاويل منقول عن عايشة رضي الله عنها وهذا احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية • روي ان ابن ابي مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت لعايشة رضي الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا عليه الصلاة والسلام شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتاويل في غاية الحسن من عايشة • واما قوله جاءهم نصرنا اى لما بلغ الحال الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجي من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجي من نشاء بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه في المصحف بنون واحدة • وروي عن الكسائي ادغام احد النونين في الاخرى وقرأ بنون وتشديد الجيم وسكون الياء قال علي بن عيسى هذا خطا لان النون متحركة فلا تدغم في الساكن ولا يجوز ادغام النون في الجيم • والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك • واعلم ان هذا حكاية حال • الا ترى ان القصة فيما مضى • وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية • قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول • والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور • الاول ان الذي قدر على اعزاز يوسف بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه في السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون به انه عبد لهم وجمعه مع والديه على احسن الوجوه بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته • والثاني ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام • الثالث انه ذكر في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص • ثم ذكر في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه يحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة • والمراد من قصصهم قصة يوسف واخوته وابيه • ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم في القرآن ذكر قصص سائر الرسل • الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف • فان قيل لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك • قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار • والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل ونقول المراد من اولي الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا فانتفعوا بمعرفتها لان اولي الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بما ذكرناه • واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات • الصفة الاولى كونها عبرة لاولي الالباب وقد سبق تفسيره

وتفصيل كل شيء

وهذا الرد والتاويل في غاية الحسن من عايشة رضي الله تعالى عنها

والصفة الثانية

والصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان • الاول ان المراد ان الذي جاء به محمد عليه الصلاة والسلام لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت • الثاني ان المراد انه ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح منه تعالى الكذب • ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذي بين يديه كقوله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج • والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شيء وفيه قولان • الاول المراد وتفصيل كل شيء من واقعة يوسف مع ابيه واخوته • والثاني انه عائد الى القرآن كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء • والصفة الرابعة والخامسة كونها هدى ورحمة لقوم يؤمنون والله اعلم

سورة الرعد ثلاث واربعون آية

مكية سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة من العذاب او تحل قريبا من دارهم وقوله ومن عنده علم الكتاب • وقال الاصم هي مدنية بالاجماع سوى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال

بسم الله الرحمن الرحيم • قوله تعالى المر تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا في هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال في رواية عطا انا الله الملك الرحمن وقرأ امالها ابو عمرو والكسائي وغيرهما وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر • ثم قال انها آيات الكتاب اي وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر • وقوله والذي انزل اليك من ربك مبتدا • وقوله الحق خبره • ومن الناس من تمسك بهذه الآية في نفي القياس فقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا لاجل قوله والذي انزل اليك من ربك الحق لانه يقتضي انه لا حق الا ما انزله الله فكل ما لم ينزله الله فليس بحق واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال • ومثبتو القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله • ولما ذكر تعالى ان المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض • ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة • وقوله يدبر الامر يفصل الآيات خبرا بعد خبر وقال الواحدي العمد الاساطين وهو جمع عماد • يقال عماد وعمد مثل اهاب واهب • وقال الفراء العمد جمع العمود مثل اديم وادم وقضيم وقضم • والعماد والعمود ما يعمد به الشيء • ومنه يقال فلان عمد قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما نابهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر • وباحوال الارض وباحوال النبات • اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله تعالى الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها • والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة في الجو العالي ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين • الاول ان الاجسام متساوية في تمام الماهية فلو وجب حصول جسم في حيز لوجب حصول كل جسم في ذلك الحيز • والثاني ان الخلاء لا نهاية له والاحياز المفروضة في ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهي بأسرها متساوية متشابهة • فثبت ان حصول الاجرام الفلكية في احيازها

اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات وباحوال الشمس والقمر

وأدم

العالية لاجل ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال انها تنتهي هناك لسلسلة فوقها او لعمد تحتها والا لعاد الكلام في ذلك الحافظ ولزم المرور الى ما لا نهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية في احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم اوقفها وبقاها هناك فهذا برهان قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا في حيز معين لامتنع ان يكون حصوله في ذلك الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله في حيز معين لذاته فلا بد ان يكون حصوله بتخصيص مخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين محدث وذاته لا تنفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا في الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى غني عن الحيز والجهة • وايضا فكل ما سماك فهو سما فلو كان تعالى موجودا في جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الذي رفع السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب ان يكون الاله منزها عن جهة فوق • اما قوله تعالى ترونها ففيه اقوال • الاول انه كلام مستانف والمعنى رفع السموات بغير عمد • ثم قال ترونها اي وانتم ترونها اي مرفوعة بلا عماد • الثاني قال الحسن في الاية تقديم وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد • واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير الى التقديم والتاخير غير جائز • والثالث ان قوله ترونها صفة للعمد • والمعنى بغير عمد مرئية اي للسموات عمد ولكن لا ترونها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونها وهذا التاويل في غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد ما ذكروه لما ثبتت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاي دلالة تبقى فيها على وجود الاله • وعندي فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام انما بقيت واقفة في الجو العالي بقدرة الله وحينئذ يكون عمدها هي قدرة الله فنتج ان يقال انه رفع السموات بغير عمد ترونها اي لها عمد في الحقيقة الا ان تلك العمد هي امساك الله وحفظه وتدبيره وابقاؤه اياها في الجو العالي وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك • واما قوله ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك مشاهدا معاينا وان احدا ما راى انه تعالى استقر على العرش فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر بكمال حاله وغاية جلاله وهذا يوجب التغير وايضا الاستوا ضد الاعوجاج • وظاهر الاية يدل على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج اليه • واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى • واعلم ان هذا الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة • الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال على وجود الصانع القادر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام متماثلة قابلة للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص • وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطء والسرعة فلا بد ايضا من مخصص وايضا ان كل واحدة من تلك الحركات مختصة بكيفية من البطء فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول الحركة البطيئة معناها انها مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك في بعض الاحيان وتسكن في بعض فحصول الحركة في ذلك الحيز والسكون في الحيز الاخر لا بد فيه ايضا من مرجح • والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه تحصل عوداتها وادوارها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد لها من مقدر • والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب • وهذا ايضا لا يتم الا بتدبير كامل وحكمة بالغة • والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله كل يجري لاجل مسمى وفيه قولان • الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم في ستة اشهر ثم انها تعود مرة اخرى الى واحد واحد منها في ستة اشهر مرة اخرى • وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا فالمراد بقوله كل يجري لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطء ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك • والقول الثاني ان المراد كونهما متحركين الى يوم القيامة وعند مجيء ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات • وتبطل تلك التسييرات

حركات صح

كما وصف

كما وصف الله تعالى ذلك في قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت • واذا السما انشقت • واذا السما انفطرت • وجمع الشمس والقمر وهو كقوله سبحانه وتعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم • والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحي وبعثة الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال الرحمة والقدرة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع واجناس لا يحيط بها الا الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته وحليته ليس الا من الله • ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي آخر فانه يشغله شان عن شان • اما العاقل فانه اذا تامل في هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه متعال في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات • وفيه قولان • الاول انه يبين الايات الدالة على الهيته وعلمه وحكمته • والثاني ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان • احدهما الموجودات الباقية الدائمة كالافلاك والشمس والقمر وهذا النوع من الدلائل هو الذي تقدم ذكره • والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة كالموت بعد الحياة والفقر بعد الغنى والهرم بعد الصحة وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع الحكيم ظاهرة قاهرة قوية • وقوله تعالى يفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل • ثم قال لعلكم بلقاء ربكم توقنون • واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم فهي ايضا تدل على صحة الحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمتها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى • روي ان واحدا قال لعلي بن ابي طالب عليه السلام ان الله تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الان دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويجيب دعاهم الان دفعة واحدة حاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية في الجو العالي وان كان الخلق عاجزين عنه فكذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد • وان كان الخلق عاجزين عنه • وكما يمكنه ان يدبر ما فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان • ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقا على الرؤية وقد مر تقريره في هذا الكتاب مرارا واطوارا والله اعلم • قوله تعالى وهو الذي مد الارض وجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون اعلم انه تعالى لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض واحوالها من وجوه • الاول ان الشي اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممدودا فقوله مد الارض اشارة الى انه سبحانه هو الذي جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص • والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الان وانقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر • الثاني قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه • فقوله وهو الذي مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما كبيرا لا يقع البصر على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الان عليه لما كمل الانتفاع به • الثالث قال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند بيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا • واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة • واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين • الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه • فان قالوا فقوله مد الارض ينافي كونها كرة • قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح • والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله • الا ترى انه قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها • فكذلك ههنا • والثاني ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع • والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع • فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه • النوع الثاني من الدلائل الاستدلال

ان الله تعالى كيف يحاسب الخلق دفعة واحد

باحوال الجبال واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسي اي ثابتة باقية في احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسا هذا الوتد وارسيته • والمراد ما ذكرنا • واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه • الاول ان طبيعة الارض طبيعة واحدة • فحصول الجبال في بعض جوانبها دون البعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت في هذا الجانب من العالم فكانت تتولد في البحر طينا لزجا • ثم يقوى تاثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده في كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فتتحجر البقية • فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة في هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها متحركان ففي الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبة فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب الشمال • والان لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال في جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم في هذا الباب وهو ضعيف من وجوه • الاول ان حصول الطين في البحر امر عام ووقوع الشمس عليها امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض • الثاني انا نشاهد في بعض الجبال كان تلك الجبال موضوعة سافا فسافا فكان البناء لبنات كثيرة بعضها موضوع على بعض • ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه • والثالث ان اوج الشمس الان قريب من اول السرطان • فعلى هذا من الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى جانب الشمال مضى قريب من تسعة آلاف سنة • وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب ان لا يبقى من الاحجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف • والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة • وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت فكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبال واحدة في الطبع وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات • والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل احتبست هناك ولا تزال هناك تتكامل الى ان يحصل تحت الجبال مياه عظيمة • ثم انها لكثرتها وقوتها تنثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه • ولهذا السبب ففي اكثر الامر اينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الآية ومثل ما في قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا • والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها • فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة • ومن الشق الاسفل العروق الغائصة في الارض هذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة • وتاثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد • ثم انه يخرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الاسفل منه جرم غائص في الارض • ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية • ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة • ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبائع • فالجوز له اربعة انواع • القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب • وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا قد يحصل من الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة • فالاترج قشره حار يابس ولحمه بارد رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس • وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبائع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القديم **المسئلة الثانية** المراد بزوجين اثنين صنفان اثنان • والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد واللون كالابيض والاسود • فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين • قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق

فيها الاشجار

الابخرة من قعر الارض

من القشور صح

فيها الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق وجعل لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا ان الله تعالى خلق اولا من كل زوج اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الان كثرة الا انهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحوا فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع • والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله تعالى يغشي الليل النهار والمقصود ان الانعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال ثم محونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة • ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا • وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سلف من هذا الكتاب **المسئلة الثالثة** قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الكثيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل الموجودة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فلما اورد الله تعالى هذه الدلائل علم ان هذا السؤال لازم • فلهذا المعنى قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال • واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين • الاول انا نقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا اقمنا الدليل القاطع على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم والمدبر الحكيم فعند ذلك سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى في هذا المقام لانه تعالى بدأ بذكر الدلائل السماوية وقررنا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم اتبعها بذكر الدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان يكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الكوكبية كان جوابه ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فبعد لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا • والوجه الثاني من الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الآية التي تلي هذه الآية • ومن تأمل في هذه اللطائف ووقف عليها علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين • قوله تعالى

وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية • وتقريره من وجهين • الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة • فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون رخوة وبعضها يكون صلبة وبعضها يكون منبتة وبعضها يكون حجرية او رملية • وبعضها يكون طينا لزجا • ثم انها متجاورة • وتأثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير • والثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تأثير الشمس فيها متساويا ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة الا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة • ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تأثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل قطعا على ان الكل بتدبير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل • فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة • واعلم انه لما كان ... ان الحوادث السفلية ... لاجل الاتصالات الفلكية ... وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكوكب ولا الافلاك والطبائع فعند ذلك يجب القطع بانه ... وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة • فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل • فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون • وقال في الآية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون • فهذه

وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة

لطايف نفيسة من اسرار علم القرآن • ونسال الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز والغفران المسئلة الثانية
فى الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى
رملة او حصبا • واخرى تكون حمرا • واخرى تكون سودا • وبالجملة فاختلاف بقاع الارض فى الارتفاع والانخفاض
والطبع والخاصية امر معلوم • وفى بعض المصاحف قطعا متجاورات • والتقدير وجعل فيها رواسى وجعل
فى الارض قطعا متجاورات • اما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل • فنقول الجنة البستان الذى
يحصل فيه الكرم والنخل والزرع • وتحفه تلك الاشجار • والدليل عليه قوله جعلنا لاحدهما جنتين
من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا • قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل
صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات • والباقون بالجر عطفا على قوله من اعناب
وقرا حفص عن عاصم فى رواية القواس صنوان بضم الصاد • والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان
جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كثرت فهو الصنى والصنى بكسر الصاد وفتحها والصنوان
يكون الاصل واحدا وتنبت منه النخلتان والثلاثة واكثر فكل واحد صنو • وذكر ثعلب عن ابن الاعرابى الصنو
المثل ومنه قوله عم الا ان عم الرجل صنو ابيه اى مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير
الاول كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة ومتماثلة وقد لا تكون كذلك • ثم قال تعالى تسقى بماء واحد
قرا عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المونث • والباقون بالتاء لقوله جنات
قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض فى الاكل • قرا حمزة والكسائى يفضل
بالياء عطفا على قوله يدبر الامر يفصل ويغشى • والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل • وفى الاكل
قولان حكاهما الواحدى حكى عن الزجاج الاكل الثمر الذى يوكل • وحكى عن غيره ان الاكل المهيا للاكل • واقول
هذا اولى لقوله تعالى فى صفة الجنة اكلها دائم وهو عام فى جميع المطعومات • وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة
الكاف فى جميع القرآن • والباقون مضمومة وهما لغتان • قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا
ائنا لفى خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال فى اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلايل القاهرة على ما يحتاج اليه فى معرفة
المبدا ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال • القول الاول قال ابن عباس ان تعجب
من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين • فهذا اعجب • الثانى ان تعجب يا محمد
من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلايل الدالة على التوحيد فهذا اعجب • والثالث
تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت فى موضع العجب بانهم اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين
وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذى رفع السموات بغير عمد وهو الذى سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد
وهو الذى اظهر فى العالم انواع العجايب والغرايب • ثم كانت قدرته وافية بهذه الاشيا العظيمة كيف
لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف
اولى • فهذا هو تقدير موضع العجب • ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشيا • اولها
اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر • وانما لزم انكار البعث الكفر بالله
من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق • اما انكار القدرة فكما اذا قيل
ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة • او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس
تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك • واما انكار
العلم كما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصى • واما انكار الصدق
فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جايز عليه • ولما كان كل هذه الاشيا كفرا ثبت
ان انكار البعث كفر بالله • والصفة الثانية واولئك الاغلال فى اعناقهم • وفيه قولان • الاول
قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام • ونظيره قوله تعالى انا جعلنا فى اعناقهم
اغلالا قال الشاعر • لهم من الرشد اغلال واقياد • ويقال للرجل هذا غل فى عنقك للعمل
الردى معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب • قال القاضى هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام
على الحقيقة اولى • واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم وذلك
غير حاصل فانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى • ونحن نحمله على انه حاصل فى الحال الا ان المراد

بالاغلال

بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا • والقول الثانى
المراد انه يجعل الاغلال فى اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله تعالى اذ الاغلال فى اعناقهم الى قوله ثم فى النار
يسجرون • والصفة الثالثة قوله واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب
المخلد المويد • واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون
يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكباير لا يخلدون فى النار المسئلة الثانية
قال المتكلمون التعجب هو الذى لا يعرف سببه وذلك فى حق الله تعالى محال فكان المراد ان تعجب فعجب عندك
ولقايل ان يقول قرا بعضهم فى الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تاويله وقد بينا
ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادى الاغراض • ويجب حملها على نهايات الاغراض فان الانسان اذا تعجب
من الشى انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القرا فى قوله تعالى ائذا كنا ترابا
ائنا لفى خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام فى الاول والثانى فمنهم من يجمع بين الاستفهامين فى الحرفين
وهم ابن كثير وابو عمرو ويستفهم بهمزة مطولة بعدها • وعاصم وحمزة بهمزتين فى كل القرآن • ومنهم من لا يجمع بين
الاستفهامين • ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائى يستفهم فى الاول ويقرا على الخبر فى الثانى • وابن عامر على
الخبر فى الاول والاستفهام فى الثانى • ثم اختلف هولا من وجه اخر • فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائى
بهمزتين • اما نافع فكذلك الا فى الصافات • وكذلك ابن عامر الا فى الواقعة • وكذلك الكسائى الا فى العنكبوت
والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل فى ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث
ودل ما بعده على المحذوف والله اعلم • قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم
المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اعلم انه عم كان يهددهم
تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والبعث والنشر
والحشر وهو الذى تقدم ذكره فى الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا فجينا بهذا العذاب وطلبوا منه
اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه • واظهار ان الكلام الذى يقوله كلام لا اصل له • فلهذا السبب حكى الله عنهم
انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة • والمراد من السيئة هاهنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم فى قولهم
فامطر علينا حجارة • وفى قوله لن نومن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السما كما زعمت علينا كسفا • وانما قالوا
ذلك طعنا فيما ذكره الرسول • وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب فى الاخرة وبحصول النصر والظفر
فى الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله يستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة • ومنهم من فسر الحسنة هنا بالامهال والتاخير • وانما سموا العذاب بالسيئة لانه يسوءهم
ويوذيهم • واما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة
فالاول لغة الحجاز • والثانى لغة تميم • فمن قال مثلة فجمعها مثلات • ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات
ومثلات باسكان الثا هكذا حكاه الواحدى عن الفرا والزجاج • وقال ابن الاعرابى المثلة العقوبة المبقية
فى المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه
وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه هذا هو الاصل • ثم يقال للعار الباقى والخزى اللازم مثلة قال الواحدى
واصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه • ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه فلهذا المعنى
سمى بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرى المثلات بضمتين لاتباع الفا العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثا
كما يقال السمرة • والمثلات بضم الميم وسكون الثا تخفيفا للمثلات بضمتين • والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات
اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب الذى لم نعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوبات الله
بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغى ان يردعهم خوف ذلك من الكفر اعتبارا بحال من سلف • اما قوله وان
ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اى حال اشتغالهم بالظلم كما انه يقال رايت الامير على اكله اى حال اشتغاله
باكله فهذا يقتضى كونه تعالى غافرا للانسان حال كونه مشغولا بالظلم • ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم
لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة • ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل فى حق الكفر
فوجب ان يبقى معمولا به فى حق الكبيرة وهو المطلوب • او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكباير وان يحمل الثانى على احوال
الكفار • فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه

فان العرب تقول للعقوبة مثلة فالاول
لغة حجاز والثانى لغة تميم

لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب • فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى تنطبق الجواب على السؤال • ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد لذو مغفرة لاهل الصغائر لانهم عفوا بانهم مكفرة • ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب لانهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب • والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورون لاجل ان الله تعالى اخر عقابهم الى الاخرة • وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والمدح انما يحسن بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه • وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا قد بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم وبينا ان حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه • قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد • واعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب الطعن في الحشر والنشر اولا • ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجز والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية • واعلم ان السبب فيه انهم انكروا كون القران معجزا وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة وانما المعجز ما يكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام • واعلم ان من الناس من زعم انه لم يظهر معجز في صدق محمد صلى الله عليه وسلم سوى القران قالوا ان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا في كون القران معجزا مع انه ما ظهر عليه نوع اخر من المعجزات لان بتقدير ان يكون قد ظهر على يده نوع اخر من المعجزات لامتنع ان يقولوا لولا انزل عليه اية من ربه فقالوا هذا يدل على انه عم ما كان له معجز سوى القران • واعلم ان الجواب عنه من وجهين • الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في ان الله تعالى ما اعطاهم ما طلبوه • قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القران معجز فما كان مع ذلك حاجة الى سائر المعجزات • وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بين انه تعالى انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى انهم لا ينتفعون به • وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجز جاوا بطلب معجز اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء عم وانه باطل • الوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسائل

المسالة الاولى اتفق القرا على التنوين في قوله هاد وحذف الياء في الوصل • واختلفوا في الوقف • فقرا ابن كثير بالوقف على الياء على الوصل والباقون بغير الياء وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف

المسالة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبلك هاد ومنذر وداع انه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجز الا انه كان لكل قوم طريقة مخصوصة لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة • فلما كان الغالب في زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم • ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزاته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص ولما كان الغالب في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران • فلما كان العرب لا يؤمنون بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى فهذا الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما • والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان يحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه • ولكل قوم هاد قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه فيكون المعنى ليس لك الا الانذار • واما الهداية فمن الله • واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا هاهنا اقوالا الاول المنذر الهادي شيء واحد • والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الاخر • الثاني المنذر محمد والهادي هو الله عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك • الثالث المنذر النبي والهادي علي عم قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره ثم قال انا المنذر ثم اوما الى

منكب علي

منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي • قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الاية مسائل

المسالة الاولى في وجه النظم وجوه • الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا ايات اخرى غير ما اتى بها الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد وطلب البيان ولاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بتلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم تعالى انهم طلبوا للاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره الله وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لاجرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه اية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله قل انما الايات عند الله • الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بالجزئيات بجميع المعلومات • اما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة • والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة والله اعلم

المسالة الثانية لفظة ما في قوله ما تحمل وما تغيض وما تزداد اما ان تكون موصولة • واما ان تكون مصدرية • فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة • ثم قال وما تغيض الغيض هو النقصان سواء كان لازما او متعديا • يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء • والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تاخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا • ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه • الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وعلى ثلاثة واربعة • روي ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه • الثاني جسد الولد فانه قد يكون مخدجا وقد يكون تاما • الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك • وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم ابن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما • الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر • الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم • وما تزداد بالتمام • السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحبل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان كما قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر • ويحصل الامر السابع دم الحيض فضل يجتمع في بدن المراة فاذا امتلات عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة • اما اذا قلنا مصدرية فالمعنى انه يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله • واما قوله تعالى وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر • وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات • ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية السرمدية • وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة • ثم قال تعالى عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب • والشهادة اراد بها الشاهد • واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود • وقال اخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس • وقال اخرون الغائب ما غاب عن الخلق • والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان المعدومات والموجودات • منها معدومات يمتنع وجودها • ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجو

وكل شيء

وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة

ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها ولكل واحد من هذه الاقسام الاربعة احكام وخواص والكل لله تعالى وحكى الشيخ الامام الوالد رحمه الله عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين رحمهما الله انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخرى لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخل تحت قوله سبحانه عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالي وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الايات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ومنزها عما لا ينبغي وذلك يدل على كونه تعالى قادرا على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة والالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند اخرين • وقرا ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوقف والوصل على الاصل • والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف • ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار • وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ سواء يطلب اثنين • تقول سواء زيد وعمرو • ثم فيه وجهان • الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل • الثاني ان يكون سواء بمعنى مستو وهو على هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدأ بها • وللقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسئلة الثانية في المستخفي والسارب قولان • الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه • وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلا له سربه اي طريقه وقال الازهري يقال سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة • وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليل • ومن ياتي بها في النهار على سبيل التوالي • والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري • ومنه خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء استخرجته • ويسمى النباش المختفي والسارب المتواري الداخل سربا • والسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار والله اعلم • قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في قوله له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول • وقيل الى اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات • واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون • والمراد المعتذرون • ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال شمر العقب من كل شيء ما خلف بعقب ما خلفه • والمعنى في كلا الوجهين واحد • فاذا عرفت هذا فنقول في المراد بالمعقبات قولان • الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد منه الملائكة الحفظة • وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس • واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد بالمعقبات ملائكة الليل والنهار • روي عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا • واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وان تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملك على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ادمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل ادمي وعنه

عليه السلام

عليه السلام تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قران الفجر كان مشهودا • قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد صاحب اليمين يكتب الحسنات • والذي عن يساره يكتب السيئات • وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته • وفي الاية سؤالات • السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر جمعها جمع الاناث وهو المعقبات الجواب فيه قولان • الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة معقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه • والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك معقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه • السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين • الاول انه على التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه • والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقي خبره كما يكتب على الكيس الف اي الذي فيه الف • والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء • والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته • والدليل على انه لا بد من المصير اليه انه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه الله عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة الموكلين علينا الجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر والهيلاج والكدخدائية على ما يقوله المنجمون • واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم فانهم يقولون اجري في طباع الناس ان لكل انسان روحا فلكية تتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وافاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه في الشرع • وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان في الارواح البشرية كذلك فكذلك القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل وصف اقوى من الارواح البشرية متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها في الطبيعة والخاصة وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها من صنوف الافات • فهذا كلام ذكره المحققون من الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الامر الذي وردت به الشريعة امر مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة • فان قيل وما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة مع بني ادم وتسليطهم عليهم • قلنا فيه وجوه • الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات • والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته • الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصالحه وخيراته • وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في افة او في معصية او مفسدة فيظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحة والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة • والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي • الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من امن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك ايضا رادعا له عنها • واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل • السؤال الخامس ما الفائدة في كتابة اعمال العباد • قلنا هاهنا مقامان • الاول ان تفسير الكتابة بالمعنى المشهور من الكتابة قال المتكلمون الفائدة في تلك الكتابة ان توزن فان رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي وهذا بعيد لان الدلالة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف

امره

والاول هو الملك الهادي والثاني الشيطان المغوي

حصول تلك المعرفة على الميزان ، ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال ايضا لا يمتنع ما رويناه لامر يرجع
الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة ، وبالضد من ذلك في اعداء الله ، والمقام
الثاني وهو قول حكماء الاسلام ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني
المخصوصة ، فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى
واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات متوالية حصلت في نفسه بسبب
تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاج
ها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت
اذا ثبت هذا فنقول ان التكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل من تلك الاعمال المتكررة
اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة ، واذا عرفت
هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة او
اثر من آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتابة الاعمال عند هؤلاء والله اعلم بحقائق الامور هذا كله اذا
فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة ، والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس
واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل
والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله
امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه عن الله تعالى والمعقب
العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلابد ان يبصر الآخر هذا فتصير كل واحد منهم معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات
لا تخلص من قضاء الله ومن قدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون
على ذلك البتة ، والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره
من حفظ الله وعصمته ولا يعولون في دفعها على الاعوان والانصار ، ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله
بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ، اما قوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام
جميع المفسرين يدل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكون منهم العصيان والفساد
قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدئ به في الدنيا
من غير تغيير صدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من شاء على من شاء فالمراد
بما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك
بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل بهم عذاب الاستئصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية
حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال
بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه ، والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله
تعالى فان الله تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك
الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب ، روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الناس اذا رأوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب ، واحتج ابو علي الجبائي والقاضي
بهذه الآية في مسئلتين **المسئلة الاولى** انه لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب آبائهم لانهم لم يغيروا
ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب **المسئلة الثانية** قالوا الآية تدل على بطلان
قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم من العقاب مع انه ما كان منه
تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله
وما تشاؤون الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله فوقع التعارض ، اما قوله تعالى واذا
اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه
اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بانه مستحق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل
الايمان قادرا على رد ما اراده الله وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية
السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس
لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي ، وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم
من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم والله اعلم قوله

هو الذي

**هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل
الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال** اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال
ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلاثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه
النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه ، واعلم انه تعالى ذكرها هنا امورا اربعة
فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا ، وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب
الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه ، الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل
المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا ، الثاني يجوز ان يكونا منتصبين
على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع او على معنى ذا خوف وذا طمع ، الثالث ان يكونا حالا
من المخاطبين اي خائفين وطامعين **المسئلة الثانية** في كون البرق خوفا وطمعا وجوه ، الاول ان عند لمعان
البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي **شعر**

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى ، يرجى الحيا منه وتخشى الصواعق

الثاني انه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر ومن في جرابه التمر والزبيب ، ويطمع فيه من له فيه نفع ، الثالث
ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير وشر بالنسبة الى آخرين وكذلك المطر خير بالنسبة الى من يحتاج اليه في اوانه وشر في
حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان ، اعلم ان حدوث ذلك دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه
ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ، ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية
والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلابد من صانع حكيم
مختار يظهر الضد من الضد ، فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتبست في داخل جرم السحاب واستولى البرد
على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح تمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق حركة
عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه
من وجوه ، الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه كلما حصل البرق فلابد وان يحصل الرعد وهو الصوت
الحادث من تمزق السحاب ، ومعلوم ان الامر ليس كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد
الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا العارض
القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث
فيه شعلة ضعيفة نارية ، الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصل النارية
بسبب قوة المحاكة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه
ضعيف ، وان حدوث النار الحاصلة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم
النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب
اسم الجنس والواحدة سحابة ، والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال ، كما تقول امرأة كريمة
ونساء كرام وهي الثقال بالماء ، واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما
ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض ، فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها
باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت
من وجه الارض ، فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب ، وان
كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما دخلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت
فثقلت فرجعت الى الارض ، فنقول هذا باطل ، وذلك لان الامطار مختلفة ، فتارة تكون القطرات كبيرة
وتارة تكون صغيرة ، وتارة تكون متقاربة وتارة تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا
وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة ، وطبيعة الشمس المسخنة
للبخارات واحدة لابد وان يكون لتخصيص الفاعل المختار ، وايضا فالتجربة دلت على ان الدعاء والتضرع في
نزول الغيث اثرا عظيما ، ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا
الطبيعة والخاصية ، النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده
وفيه اقوال ، الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح
والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد وما هو فقال ملك من الملائكة موكل بالسحاب

المطر نافع ومضر

ان الدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما

معه مخاريق من نار يسوقون بها السحاب حيث يشاء الله قالوا فما الصوت الذي يسمع قال زجره للسحاب. وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى. وذلك الصوت ايضا يسمى الرعد. ويؤكد هذا ما روي ان ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الذي سبحت له. وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن المنطق ويضحك احسن الضحك. فنطقه الرعد وضحكه البرق. واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يستبعد من الله تعالى ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له. وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في السحاب. والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة. وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود ولا تسبيح الحصا في زمان محمد عليهما السلام فكيف يبعد تسبيح السحاب. وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان. احدهما انه ليس بملك لانه عطف على الملائكة في قوله تعالى والملائكة من خيفته. والمعطوف عليه مغاير للمعطوف. والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل وميكائيل. وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح. القول الثاني ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده. القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فهو يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه. القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم. فان قيل وما حقيقة الرعد. قلنا قد استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق. اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عني بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه سبحانه جعل له اعوانا. ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله لا كخوف ابن ادم. فان احدهم لا يعرف من على يمينه ومن على يساره لا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شيء. واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوى روحانية وفلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية تدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الاثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله فهذا هو الذي قاله المفسرون بهذه العبارة وهو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار. والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء من عباده. واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد ابن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس او من حديد. ثم لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية. واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد في السحاب. واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر. والحكماء بالغوا في وصف قوتها. ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان يكون طبيعتها في الحرارة واليبس اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار. واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال. والمراد انه تعالى لما بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الايات. ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها. الاول ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام حديد. وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في انكار البعث وابطال الحشر والنشر. وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات. ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان. الاول انه للحال. والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك لان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة. والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تم ذكر هذه الدلائل قال بعد

ذلك

فصل صاعقة

ذلك وهم يجادلون في الله. ثم قال تعالى وهو شديد المحال. وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة وهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس. واختلفوا فيه على وجوه. الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه سبحانه شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه. الثاني ان المحل عبارة عن الشدة ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا قاومته ايما اشد وقال ابو مسلم ومحال من المحل وهو شدة الزمان ولفظه فعال تقع على المحاولة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المبالغة وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول. الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال. الرابع روي عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا وهذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاعراض لا على مبادي الاعراض. فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة والله اعلم. قوله تعالى **له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال**

اعلم ان قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الحق. وفيه بحثان. البحث الاول في اقوال المفسرين وهي امور. احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق لا اله الا الله. وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه هو الحق اي لله دعوة الحق. كانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق. وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق. واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يكون باطلا وقسم لا يقبل العدم وذلك هو الحق الحقيقي فاذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار. فلهذا قال له دعوة الحق. البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان. احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونها باطلا. وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته. والثاني ان يضاف الى الحق الذي هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب. وعن الحسن الحق هو الله وكل دعاء اليه فدعوة الحق. ثم قال تعالى والذين يدعون من دونه يعني الالهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما يطلبونه الا كباسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم. وقيل شبهوا في قلة فائدة دعائهم لالهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فبسطهما ناشرا اصابعه ولم تصل كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه. ثم قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا الالهة لم تستطع اجابتهم. قوله تعالى **ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال**

اعلم ان في المراد بهذا السجود قولين. الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان. احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد منه الخصوص فقوله من في السموات يعني الملائكة ومن في الارض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليهم مع تحمل مشقته على ذلك التكليف الطاعة. والثاني ان اللفظ عام وفي الاية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض يسجد لله بل الملائكة يسجدون لله اما الكفار فلا يسجدون. وعنه اجيب بوجهين. الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي يجب على كل من في السموات والارض ان يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول. والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض يعترفون بالعبودية لله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله. والقول الثاني في تفسير الاية ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لانه قادر

وما دعاء الكافرين الا في ضلال

ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي يكون ماهيته قابلة للعدم
وللوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه وبالعكس الا لموجد ومؤثر فيكون وجود كل ما
سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتاثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام
وذلك هو السجود والتواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ٭ ونظير هذه الاية قوله تعالى له ما في السموات
والارض كل له قانتون ٭ وقوله وله اسلم من في السموات والارض ٭ واما قوله تعالى طوعا وكرها ٭ فالمراد ان بعض
الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف
المكروهات والكل حاصل بقضاء الله وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد من الامتناع والمدافعة ٭ ثم قال وظلالهم
بالغدو والاصال وفيه قولان ٭ الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال
مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد وهو كاره وجاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله
وظله يسجد لله ٭ وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع
كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال الله تعالى فلما تجلى ربه للجبل ٭ والقول
الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وهي منقادة
مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع
ارتفاع الشمس وهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب ٭ وانما خص الغدو
والاصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين ٭ قوله تعالى قل من رب السموات والارض
قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير
ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله
خالق كل شيء وهو الواحد القهار ٭ اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات ساجد لله بمعنى كونه خاضعا
له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ٭ ولما كان هذا الجواب جوابا
يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره امره عليه السلام ان يكون الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه
البتة ٭ ولما بين انه سبحانه هو رب كل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي
لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ٭ ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك
اولى ٭ واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ٭ ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين
ان الجاهل بمثل هذه الحجة كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور
وكما ان كل واحد يعلم بالضرورة ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور فكذلك كل احد يعلم
بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها ٭ قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي
الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع ٭ والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم ذكر البيان فقال
ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق الله
حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان
هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية
محض السفه والجهل ٭ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية
في مسئلة خلق الافعال من وجوه ٭ الاول ان المعتزلة زعموا ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات
والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ٭ ومعلوم ان الله تعالى
انما ذكر هذه الاية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الاية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه ٭ قال القاضي
نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق ولو اطلقناه لم نقل انه يخلق كخلق الله
لان احدنا يفعل بقدرة وآلة ولجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد
خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله
تعالى فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في حق تلك الافعال بمنزلة الشريكين
اللذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق ٭ وايضا فانه تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لهم
ولطريقتهم ٭ ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا اذا كان هذا
التقدير ان الله تعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل

وميلانها
اصح

فينا لا

فينا لا بفعلنا واختيارنا ٭ والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من
العدم او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فيلزم ان يكون العبد خالقا [illegible]
[illegible] قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من
العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى
كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله
تعالى ولا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات ٭ الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في
حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي لاجل الاستدلال ٭ واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث
قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ٭ فنقول هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله
ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك ٭ واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار
على هذا المذهب ٭ قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو معارض
بان الله تعالى لما علم [illegible] وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع ٭ فهذا تقرير هذا الوجه [illegible]
الآية ٭ واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله الله خالق كل شيء [illegible]
[illegible] ٭ والوجه الثالث [illegible] وهو الواحد
القهار [illegible]
[illegible]
المسئلة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء [illegible]
[illegible] قوله تعالى الله خالق كل شيء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الصيغة عامة الا انا خصصناها في حق صفات الله تعالى
[illegible]
قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق
والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين
استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك
لهم سوء الحساب ومأواهم جهنم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولو
الالباب ٭ فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير

ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في
حق صفات الله تعالى

والظلمات والنور ضرب الايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء أن
يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا اراد على قدر
الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي تحمله الماء ان يطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف ويبطل
سواء كان ذلك الزبد وما يجري مجرى الغثاء من البياض وما يختلط بالماء من الاجسام الخفيفة ولما ذكر الله تعالى
هذا الزبد الذي لا يظهر الا بالماء اتبعه بذلك لان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية
او متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل
يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء والاجساد
السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي ولاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك
الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلالة والاحسان فالمراد بالماء القرآن والاودية قلوب العباد
وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة
من السماء وكما ان كل واد انما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذا ههنا كل قلب انما يحصل
فيه من انوار علم القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد
السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد
السبعة كذا ههنا بيانات القرآن والحكمة تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم
والدين والمكاشفة في العاقبة فهذا تقرير المثل ووجه انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا
عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه **المسئلة الثانية** في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الاودية
ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول هو عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال
والتلال التي يجري فيه السيل هذا قول عامة اهل اللغة والقول الثاني قال شمر ودى اذا سال قال ومنه — في الوادي
الودي فسمي الوادي لخروجه وسيلانه وعلى هذا القول فالوادي اسم للماء السائل كالسائل والاول هو القول
المشهور لان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجازا والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي اودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على
افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير
ثم ان وزن فاعل يجمع على فعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة
لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لا جرم يجمع الفاعل على جمع الفعيل فقال واد واودية ويجمع
الفعيل على جمع الفاعل فقال يتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد
واودية ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا يأتي الا على طريق
المناوبة بين البقاع فتسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله تعالى بقدرها ففيه بحثان البحث الاول
قال الواحدي القدر والقدرة مبلغ الشيء يقال كم قدر الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما
يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر قل الماء
وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان البحث الاول قال الفراء يقال ازبد
الوادي ازبادا والاسم الزبد وقوله رابيا قال الزجاج طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب
انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله تعالى ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد
مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار — من
وفيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيدة
لقوله ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه
وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما
يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون ايها الموقدون البحث الثاني ان الايقاد على الشيء على قسمين
احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار فهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد
على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب — تذويب الاجساد السبعة
قال ههنا ومما توقدون عليه في النار البحث الثالث ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه
لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب

يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي
يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل
ثم قال فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء
اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه
الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات
والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات
وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفار اما قوله تعالى للذين
استجابوا لربهم ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله
الذين استجابوا لربهم ومحله الرفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني
انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب
ثم بين الوجه في كونه مثلا وانه لمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه
آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى فتكون الحسنى صفة
لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله — احوال السعداء والا
للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوه الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات
والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى
في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالاعظام والاجلال
ولم تذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال
الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا فلهم انواع اربعة من العذاب والعقوبة النوع الاول قوله ان لهم ما في الارض
جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول افتدوا محذوف
تقديره لافتدوا بها انفسهم تخليصا اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في
الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه
وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان يملك ما يساوي عالم الاجسام والارواح
فانه يرضى ان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب بالعرض لا بد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات النوع الثاني من
انواع العذاب الذي اعده الله لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج لان كفرهم احبط اعمالهم واقول
ههنا حالتان فكلما شغلك بالله وعبوديته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكلما شغلك بغير الله
فهي الحالة الضارة الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين تقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان الاعمال
المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب
حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من
تلك الافعال اللمحية والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس
فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتحقق الانسان قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال الكلي — فالسعداء
على عبودية فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب
ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم — انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى
الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله ومأواهم
جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاستسعاد بخدمة المولى عاكفين على لذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم
فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلذلك كان مأواهم جهنم ثم انه تعالى وصف
هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو
اعمى وهذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى
اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة
اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه
الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشر لبابه ويعبرون من ظاهر

كل حرف شاك بتره وليابه والله اعلم ☉ قوله تعالى الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من اباءهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ☉ اعلم ان هذه الاية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان ☉ الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انها متعلقة بما قبلها ☉ وعلى هذا التقدير ففيه وجهان ☉ الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب ☉ والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق ☉ والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدا واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله واولئك لهم اللعنة ☉ واعلم ان هذه الاية من اولها الى اخرها جملة واحدة وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها مشتمل ايضا على قيود ☉ اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة ☉ القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه ☉ الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ☉ والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو من وجهين ☉ احدها الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا تقبل النسخ ولا التغير والاخرى التي اقام عليها الدلائل السمعية بين لهم تلك الاحكام ☉ والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه وصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة ويتبين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت وجوبه لا لمجرد اليمين لذلك وربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل وبدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا ان ياتي بكل ذلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات ☉ ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ☉ ويدخل فيه الامانات ☉ وهذا هو القول المختار الصحيح في تاويل الاية ☉ القيد الثاني قوله ولا ينقضون الميثاق ☉ فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده امتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان ☉ فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه انه لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ☉ ولا دين لمن لا عهد له والايات الواردة في هذا الباب كثيرة في القران ☉ والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه والحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء ☉ وقوله ولا ينقضون الميثاق الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات ☉ القول الثالث المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية ☉ والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره ☉ واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرائع قال عم من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق ☉ وعنه عم ثلاثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته ☉ رجل اعطى عهدا فغدر ☉ ورجل استاجر اجيرا فاستوفى عمله فظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه ☉ وقيل كان بين معاوية وملك الروم عهد فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقدة ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سواء قلت من هذا قال عمرو بن عنبسة فرجع معوية ☉ القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما فالجواب من وجهين ☉ الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلاجرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر ☉ والثاني انه تاكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه الصلاة والسلام ثلاث يتين يوم القيمة لها السنة ذلق الرحم فيقول اي رب قطعت ☉ والامانة تقول اي رب تركت ☉ والنعمة تقول اي رب كفرت ☉ والقول الثاني ان المراد صلة محمد عليه السلام وموازرته ونصرته في الجهاد ☉ والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المومنون اخوة

وفا بالعهد ...

ويدخل فيه

ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ☉ ودفع الافات بقدر الامكان ☉ ومن هذا الباب عيادة المرضى وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ☉ وعن الفضيل ابن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من خراسان فقال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم ☉ واعلم ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين والقول حاصل الكلام ان قوله والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله الا انه تكون الخشية والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان ☉ احدهما ان يكون خائفا من ان يقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها ☉ والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في غير طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة ☉ والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب ☉ واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهو القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب ☉ وهذا يدل على ان المراد بالخشية من الله تعالى ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار ☉ والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على ثقل العبادات ☉ والصبر على ثقل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ☉ ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه ☉ احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره واشد قوته على تحمل النوازل ☉ وثانيها ان يصبر لئلا يعاتب بسبب الجزع ☉ وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ☉ ورابعها ان يصبر لعلمه انه لا فائدة في الجزع ☉ فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه لا بد وان يكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه لا صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التالم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلاثة التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه الله تعالى ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه ☉ واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان ينظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لالتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به ☉ فقوله ابتغاء وجه ربه محمول على هذا المجاز يعني كان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق سبحانه وهذه دقيقة لطيفة ☉ القيد السابع قوله واقاموا الصلاة واعلم ان الصلاة والزكاة وان كانا داخلين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في تفسير هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا ☉ والقيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ☉ وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكاة المفروضة ☉ فان لم يتهم بترك اداء الزكاة ☉ فالاولى ان يؤديها في السر وان صار متهما بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية ☉ وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام ☉ وقال الاخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي تؤتى لها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع ☉ وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز ☉ القيد التاسع قوله ويدرءون بالحسنة السيئة فيه وجهان احدهما انهم اذا اتوا بمعصية درءوها ودفعوها بالتوبة كما روي انه عم قال لمعاذ بن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها ☉ والثاني ان المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ☉ وعن ابن عمر ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك مجازاة ولكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله ☉ وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا ☉ وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ☉ ويروى ان شقيق بن ابرهيم البلخي دخل على عبد الله بن المبارك متنكرا فقال له من اين انت فقال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم فقال فكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا واذا اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا هكذا فقال فكيف

اذا علمت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها

ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا اثروا • واعلم ان جملة هذه
التسعة المذكورة في الشرط • اما العقود المذكورة في الجزا فهي ثلاثة • القيد الاول قوله اولئك
لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان تكون عاقبة الدنيا ومرجع اهلها قال
الواحدي العقبى العاقبة يجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والعقبا والرجعى وقد يجي مثل هذا
ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى • وعلى فعلى كالذكرى والضيزى • ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر
مضاف الى الفاعل • والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة • القيد الثاني قوله جنات
عدن يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى • والكلام في جنات
عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين
ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو يدخلونها بضم اليا وفتح الخا على ما لم يسم فاعله
والباقون بفتح اليا وضم الخا على اسناد الدخول اليهم • القيد الثالث قوله ومن صلح من ابائهم وازواجهم
وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح
المسئلة الثانية من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها • ويجوز ان يكون نصبا كما تقول
ادخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة قال الزجاج بين في قوله ومن صلح قولان • الاول قال ابن عباس
يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم • وقال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم يحصل
معها اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي
والصحيح ما قال ابن عباس لان الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك مما
يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الاتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها باعمالهم الصالحة لم يكن ذلك كرامة
للمطيع ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة • واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان
المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضره
ازواجه واولاده ولا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته به • ويقال ان من اعظم موجبات
سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم ثم الدنيا ثم يشكروا الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك
قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة
قوله تعالى وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه
وما روي عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت يا رسول الله ذرني احشر في جملة
نسائك كالدليل على ما ذكرناه • القيد الرابع قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
فنعم عقبى الدار • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها
فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملك يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر
الله • وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم
الله بعد الدار الاولى • واعلم ان دخول الملئكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى
اخبر عن هولاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع بهم اباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه
ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول يكرمونهم بالتحية والسلام
ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا غاية ما ذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة
دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم • وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهدا راس كل
حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفا الاربعة هكذا كانوا يفعلون • واما ان
حملناه على الوجه الثاني فتفسير الاية ان الملئكة طوائف • منهم روحانيون • ومنهم كروبيون • فالعبد
اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر ولواحق المراقبة والمحاسبة ولكل واحد من هذه
المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك
الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فيفيض
عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر • ومن ملائكة الشكر كمالات
روحانية لا تتجلى الا في مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب والله اعلم المسئلة الثانية تمسك
بعضهم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر قالوا لانه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول

الملئكة

الملئكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم
لاجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض
كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات
الزائرين المسئلة الثانية قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون
سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه • فاما البا في قوله بما صبرتم ففيه وجهان • احدهما
انه متعلق بالسلام والمعنى انه انما حصلت هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات • والثاني
انه متعلق بمحذوف • والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة
ذلك الصبر والله اعلم • قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار اعلم انه تعالى لما ذكر صفات السعدا
وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقيا وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية
المكروهة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدلايل العقلية والسمعية لانها اوكد من كل عهد وكل يمين اذ اليمين
انما تفيد التوكيد بواسطة الدلايل الدالة على انها توجب الوفا بمقتضاها • والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر
المرء في الادلة اصلا فحينئذ لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه او بان ينظر في
الشبهة فيعتقد خلاف الحق • والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان اوثق الله تلك الادلة واحكمها لانه
لا شي اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه • فان قيل فاذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما
الفائدة في اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه • قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من يمكن من معرفة ما كلف بمن
لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة الموكدة لانه تعالى قد يوكد الدليل بدلايل اخرى سواء كانت تلك الموكدات
عقلية او سمعية • ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر
الله به ان يوصل فجعل من صفات هولاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل
فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل الارحام ووصل من يؤمن له حق • ثم قال ويفسدون في الارض وذلك
الفساد هو بالدعا الى غير دين الله • وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات
قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار
لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصائر اليها • قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة
الدنيا وما الحياة الدنيا في الاخرة الا متاع اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم
ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعدا الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات
في الدنيا فاجاب عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك
بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر والدنيا دار
امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشي على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون
معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر • ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته
ولا يفضل عليه شي • واما قوله وفرحوا بالحياة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب
الفرح لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير الى ما لا نهاية له • قوله تعالى ويقول الذين كفروا
لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان
كنت رسولا فاتنا بمعجزات قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واجاب عن هذا السوال بقوله
قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب • وبيان هذا الجواب من وجوه • احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى
انزل اليه ايات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله فاضلكم عن تلك الايات القاهرة الباهرة
وهدى اقواما اخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة • واذا كان كذلك فلا فائدة
في تكثير الايات والمعجزات • وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة
التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تكون مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها ايات اخرى
كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشا من كان على صفتكم من التصميم
وشدة الشكيمة فلا سبيل الى هدايتكم وان انزلت كل اية • ويهدي من كان على خلاف صفتكم • وثالثها انهم لما طلبوا

لان الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير الى ما لا نهاية له

عنادكم

سائر الآيات والمعجزات فكأنه قيل لهم لا فائدة في ظهور الآيات والمعجزات فإن الإضلال والهداية إلى الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فإنه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله في طلب الهدايات ورابعها قال أبو علي الجبائي والمعنى أن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العقاب والإضلال عن الثواب ويهدي إليه من أناب إلى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث إنه علقه بمن أناب أي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على إيمانه وذلك يدل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على من ذهب إليه من خالفنا هذا تمام كلام أبي علي وقوله أناب أي أقبل إلى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب اعلم أن قوله الذين آمنوا بدل من قوله من أناب قال ابن عباس يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فإن قيل أليس أنه تعالى قال في سورة الأنفال إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان قلنا الجواب من وجوه الأول أنهم إذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصي فهناك يحصل الوجل وإذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم إلى ذلك وأحد الأمرين لا ينافي الآخر لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال ذكرهم المعاصي وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني أن المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا من عند الله أما شكهم في أنهم هل أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فذلك يوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث أنه حصلت في قلوبهم الطمأنينة في أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده وأن محمدا صادق في كل ما أخبر عنه إلا أنهم حصل الخوف والوجل في قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا واعلم أن في قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب أبحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الأول أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يتأثر ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتأثر هو الله تعالى والمتأثر الذي لا يؤثر هو الجسم فإنه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية وليس له خاصية إلا القبول فقط وأما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر أخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لأنها إذا توجهت إلى الحضرة الإلهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله وقدرته وتكوينه وإيجاده وإذا توجهت إلى عالم الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام إذا عرفت هذا فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستعلاء عليها والتصرف فيها أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الإلهية وحصل فيه الأنوار الصمدية والأضواء الإلهية فهناك يكون القلب ساكنا فلهذا السبب قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني أن القلب كلما وصل إلى شيء فإنه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف منها لأنه لا سعادة في عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى في اللذة والغبطة أما إذا انتهى القلب والعقل إلى الاستسعاد بالمعارف الإلهية والأضواء الصمدية بقي هنالك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لأنه ليس هناك درجة أخرى في السعادة أعلى منه وأكمل فلهذا المعنى قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب والوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة أن الإكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على الدوران الحاصل بالنار فكذا إكسير نور جلال الله إذا وقع في القلب أولى أن يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسائل المسألة الأولى في تفسير كلمة طوبى ثلاثة أقوال الأول أنها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال طوبى شجرة غرسها الله تعالى بيده تنبت الحلي والحلل وإن أغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الأصم أن أصل هذه الشجرة في دار النبي صلى الله عليه وسلم وفي دار كل مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول أهل اللغة طوبى مصدر من طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك أصبت طيبا ثم اختلفوا في وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير لهم وكرامة عن

حصول انوار الصمدية

تفسير طوبى

الاصم

الأصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم أن المعاني متقاربة والتفاوت يقرب أن يكون في اللفظ والحاصل أنه مبالغة في نيل الطيبات ويدخل فيه جميع اللذات وتفسيره أن أطيب الأشياء في كل الأمور حاصل لهم والقول الثالث أن هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل اسم الجنة بالهندية وقيل هو اسم البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لأنه ليس في القرآن إلا العربي لا سيما واشتقاق هذه اللفظة من اللغة العربية ظاهر المسألة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدأ وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك أي أصبت طيبا ومحلها النصب أو الرفع كقولك طوبى لك وسلام لك وسلاما لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدل على محلها وقرأ مكوزة طيبى لهم والله أعلم فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله بأعظم النعيم ترغيبا في طاعته وتحذيرا من معصيته قوله تعالى كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب اعلم أن الكاف في قوله كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره وقال صاحب الكشاف كذلك أرسلناك أي مثل ذلك الإرسال يعني أرسلناك إرسالا له شأن وفضل على سائر الإرسالات ثم فسر كيف أرسله فقال في أمة قد خلت من قبلها أمم وأنت خاتم الأنبياء أما قوله لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك وهم يكفرون بالرحمن أي وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن البليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء وما بهم من نعمة فمنه وكفروا بنعمته في إرسال مثلك إليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي عن الشرك لا إله إلا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم وإليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن أمية وكان يقول أما الله فنعرفه وأما الرحمن فلا نعرفه إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى وقال وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وذكروا أنه عليه السلام لما صالح قريشا من الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المشركون لئن كنت رسول الله ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه الصلاة والسلام اكتبوا كما تريدون واعلم أن قوله وهم يكفرون بالرحمن إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا بإطلاق هذا الاسم على الله تعالى [illegible] قال القاضي وهذا القول أليق بالظاهر [illegible] ثم قال تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد [illegible] الكعبة [illegible] المسألة الأولى [illegible] شعر [illegible] شعر [illegible]

[illegible]

فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان

يريد انه كان في الخط يتبين فوادا الكاتب سنة واحدة فصار ييئس فقرئ ييئس وهذا القول بعيد جدا لانه
يقتضي كون القران محلا للتحريف وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف ما هذا القول والله الا فرية
بلا مرية • والقول الثالث قال الزجاج المعنى افلم ييئس الذين امنوا من ايمان هؤلاء لان الله لو شاء لهدى
الناس جميعا وتقريره ان العلم بان الشيء لا يكون يوجب الياس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز • فلهذا السبب
حسن اطلاق لفظ الياس لارادة العلم والله اعلم **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بقوله ان لو يشاء الله لهدى
الناس جميعا • وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره • فالمعنى انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس • والمعتزلة تارة يحملون
هذه المشيئة على مشيئة الالجاء • وتارة يحملون الهداية على طريق الجنة • ومنهم من يجري الكلام على ظاهره ويقول
انه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لانه ما شاء هداية الاطفال والمجانين ما شاء الهداية جميع الناس والكلام
في هذه المسئلة قد سبق مرارا • اما قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى قوله الذين كفروا فيه قولان • قيل اراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التي
وقعت لبعض الكفار من القتل والسبي اوجب حصول الغم في قلب الكل • وقيل اراد بعض الكفار وهم جماعة
معينون • والالف واللام في لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين **المسئلة الثانية**
في الاية وجهان • الاول ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء اعمالهم قارعة داهية
تقرعهم بما يحل من الله بهم في كل وقت من صنوف البلايا والمصائب في نفوسهم واولادهم واموالهم
وتحل القارعة قريبا منهم فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها • وتتعدى اليهم شرورها حتى ياتي
وعد الله وهو موتهم او القيمة • والقول الثاني ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم
من العداوة والتكذيب قارعة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف
منهم وتصيب من مواشيهم او تحل انت يا محمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى ياتي وعد الله وهو فتح
مكة وكان الله تعالى قد وعده ذلك • ثم قال ان الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب الرسول وازالة
الحزن عنه قال القاضي وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى في ميعاده وهذه الاية
وان كانت واردة في حق الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فعمومه يتناول كل وعيد
ورد في حق الفساق وجوابنا ان الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن لا نقول بالخلف لكنا نخصص عمومات الوعيد
بالايات الدالة على العفو والله اعلم • قوله تعالى **ولقد استهزئ برسل من قبلك فامليت للذين كفروا
ثم اخذتهم فكيف كان عقاب افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم
ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل
ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق وما لهم من الله من واق**
اعلم ان القوم انما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق
عليه ويتاذى من تلك الكلمات • فالله تعالى انزل هذه الاية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال
ان اقوام سائر الانبياء استهزؤا بهم كما ان قومك يستهزؤن بك فامليت للذين كفروا اي اطلت لهم المدة بتاخير
العقوبة ثم اخذتهم فكيف كان عقابي لهم فاعلم اني سانتقم من هؤلاء كما انتقمت من اولئك المتقدمين والاملاء
الامهال وان يترك ملاوة من الزمان في امن ودعة كالبهيمة يملي لها في المرعى وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم
الايات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء • ثم انه تعالى اورد على المشركين ما يجري مجرى
الحجاج وما يكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والمعنى انه قادر على
كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات • واذا كان كذلك كان عالما بجميع احوال النفوس وقادرا
على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار • وعلى ايصال الثواب اليها على كل الطاعات وايصال العقاب
اليها على كل المعاصي فهذا هو المراد من قوله تعالى قائم على كل نفس بما كسبت وما ذاك الا الحق سبحانه ونظيره
قوله تعالى قائما بالقسط • واعلم انه لا بد لهذا الكلام من جواب • واختلفوا فيه على وجوه • الاول التقدير
افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ليس كمن ليس بهذه الصفة وهي الاصنام التي لا تنفع ولا تضر وهذا الجواب
مضمر في قوله وجعلوا لله شركاء والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التي لا تضر ولا تنفع • ونظيره
قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وما جاء به لاجل انه مضمر في قوله فويل للقاسية
قلوبهم ذكره ههنا قال صاحب الكشاف يجوز ان يقدر ما يقع خبرا للمبتدا ويعطف عليه قوله وجعلوا والتقدير

افمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا لله شركاء • والوجه الثاني وهو الذي ذكره صاحب حل العقد ان تجعل الواو
في قوله وجعلوا واو الحال • ويضمر للمبتدا خبر يكون المبتدا معه جملة مقررة لانكار ما يقارنها من الحال
والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا لله شركاء • ثم اقيم الظاهر وهو
قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما يقول اجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم
مثلي • واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم • وانما يقال ذلك في الامر المستحقر
الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال له سمه ان شئت يعني انه اخس من ان
يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد • والمعنى
سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم به فانهم في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها • ثم زاد
في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض • والمراد تقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا
يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها
ام بظاهر من القول يعني تموهون باطلا بقول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى يقولون بافواههم • ثم انه تعالى بين
بعد هذا الحجاج على سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى
بل ههنا الاضراب كانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم مكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل
قال القاضي لا شبهة ان الله تعالى انما ذكر ذلك لا على ان يذمهم به • واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد
ان يكون اما شياطين الجن والانس • واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه • الاول انه ان كان المزين شياطين
الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا اخر لزم التسلسل • وان كان هو الله فقد زال السؤال
والثاني ان تعالى القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى • والثالث انا قد دللنا على ان ترجيح الداعي لا يحصل الا
من الله وعند حصوله يجب الفعل والله اعلم • واما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة
والكسائي وصدوا بضم الصاد • وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم
وعند اهل السنة ان الله صدهم • وللمعتزلة فيه وجهان • قيل الشيطان • وقيل انفسهم وبعضهم لبعض كما
يقال فلان معجب وان لم يكن ثم غيره وهو قول ابي مسلم • والباقون بفتح الصاد • وصدوا في السورتين بمعنى
ان الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا • وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد ووجه القراءة الاولى مشاكلة
لما قبلها من بناء الفعل للمفعول • ووجه القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله • ثم قال ومن يضلل
الله فما له من هاد • واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه • اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم
وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله • وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد
هو الله تعالى • وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود وتصريح بان ذلك المضل
وذلك الصاد ليس الا الله • ورابعها قوله تعالى لهم عذاب في الحياة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم
سيقعون في عقاب الاخرة واخبار الله ممتنع التغير • واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان
منه وكل هذه الوجوه قد لخصناه في هذا الكتاب مرارا قال القاضي من يضلل الله اي عن ثواب الجنة
لكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة • فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا
وقيل المراد بذلك ومن حكم بانه ضال وسماه ضالا • وقيل المراد ومن يضلل عن الايمان بان يجده كذلك • ثم
قال والوجه الاول اقوى • واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا
ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد • وايضا فهب انا نساعد
على الامر كما ذكر الا انه تعالى لما اخبر عنهم انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لان خلاف معلوم الله
ومخبره محال ممتنع الوقوع • واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا
وبين عذاب الاخرة الذي هو اشق • ولانهم لا دافع لهم عنه لا في الدنيا ولا في الاخرة الذي هو الاشق • اما عذاب
الدنيا فبالقتل والقتال • واما في الاخرة فباللعن والذم والاهانة وهل يدخل المصائب والامراض في ذلك
ام لا • اختلفوا فيه قال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل واحد نزلت به مصيبة فانه مامور بالتصبر
عليها ولو كان عقابا لم يجب ذلك • فالمراد على هذا القول من الاية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن
وانما قال ولعذاب الاخرة اشد لانه ازيد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع
وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع • ثم

ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة

يبين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدهم لا يقيهم ما يريد الله من عذابه ۞ قال الواحدي اكثر القراء وقفوا
على الدال من غير اثبات اليا في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك في قوله وال وقوله واق وهو الوجه
تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف اليا لسكونها والتقائها مع التنوين ۞ واذا وقفت انحذف
التنوين في الوقف في الرفع والجر واليا كانت تحذف في الوصل فيصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في عين فاعل
فتحذفها كما تحذف ساير الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق ۞ وكان ابن كثير يقف باليا هادي ووالي وواقي
ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقف باليا ۞ قوله تعالى مثل الجنة التي
وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دايم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار
في الاية مسايل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الاخرة اتبعه بذكر ثواب
المتقين ۞ وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدا وخبره محذوف ۞ والتقدير فيما قصصنا
عليكم مثل الجنة ۞ والثاني قال الزجاج مثل الجنة من صفتها كذا وكذا ۞ والثالث الجنة مثل مبتدا وخبره تجري
من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر ۞ الرابع الخبر هو قوله اكلها دايم لانه الخارج عن العادة كانه قال
مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه ان اكلها دايم المسألة الثانية
اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاثة ۞ اولها تجري من تحتها الانهار ۞ وثانيها ان اكلها دايم والمعنى ان جنات
الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها ۞ اما جنات الاخرة فثمارها دايمة غير منقطعة ۞ وثالثها ان ظلها
دايم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا ظلمة ۞ ونظيره قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا
ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة
وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام
واعلم ان قوله تعالى اكلها دايم فيه مسايل المسألة الاولى انه يدل على ان الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم
المسألة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا تنتهي الى سكون دايم كما يقوله ابو الهذيل المسألة الثالثة
قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان تفنى وان ينقطع اكلها لقوله تعالى
كل شي هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دايم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ۞ ثم قال ولا ننكر ان يحصل
الان في السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملايكة ومن يعاد حيا من الانبيا والشهدا وغيرهم على ما روي في ذلك
الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة ۞ والجواب ان دليلهم مركب من ايتين ۞ احدهما
قوله كل شي هالك الا وجهه ۞ والاخرى قوله اكلها دايم ۞ فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين
بالدلايل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين قوله تعالى
والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله
ولا اشرك به اليه ادعو واليه ماب في المراد بالكتاب قولان ۞ الاول انه القران ۞ والمراد ان اهل القران يفرحون
بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ۞ ومن الاحزاب الجماعات
من اليهود والنصارى وساير الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة ۞ فان قيل الاحزاب ينكرون
كل القران ۞ قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران ورد فيه اثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبيا
والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشيا ۞ والقول الثاني ان المراد بالكتاب التوراة والانجيل وعلى هذا
التقدير ففي الاية قولان ۞ قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين امنوا من اهل الكتاب
كعبد الله بن سلام وكعب واصحابهما ومن امن من النصارى [illegible]
وفرحوا بالقران لانهم امنوا به وصدقوه ۞ والاحزاب بقية اهل الكتاب وساير المشركين ۞ قال القاضي
وهذا الوجه اولى [illegible]
الوجه ظهرت الفايدة [illegible]
[illegible]
اعطوا التوراة والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل اليك [illegible]
من ساير الكفار من ينكر بعضه [illegible]
[illegible]
لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم [illegible] لفظ البعض

عليه

عليه نقصا ۞ ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدا والمعاد في الفاظ قليلة فقال انما
امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه ماب ۞ وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به ۞ وفيه
فوايد ۞ اولها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي
الا بذلك ۞ وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك ۞ وثالثها ان عبادة الله لا تمكن الا
بعد تحصيل معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات
القران وفي صفاته وفيما يجب ويجوز ويستحيل عليه ۞ ورابعها ان عبادة الله تعالى واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف
ويبطل القول بالجبر المحض ۞ وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركا والانداد والاضداد بالكلية
ويدخل فيه ابطال قول من اثبت معبودا سوى الله تعالى سوا قال ان ذلك المعبود هو الشمس والقمر او الكواكب
او الاصنام والاوثان والارواح العلوية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس والنور والظلمة على ما يقوله الثنوية
وسادسها قوله اليه ادعو واليه ماب ۞ والمراد انه كما وجب عليه الاتيان بهذه العبادة فكذلك يجب عليه الدعوة
الى عبادة الله تعالى وهو اشارة الى النبوة ۞ وسابعها قوله واليه ماب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث
والقيمة فاذا تامل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين
قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي
ولا واق فيه مسايل المسألة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبيا
اي كما انزلنا الكتاب على الانبيا بلسانهم كذلك انزلنا اليك القران ۞ والكناية في قوله انزلناه تعود الى ما في قوله
يفرحون بما انزل اليك يعني القران المسألة الثانية قوله انزلناه حكما فيه وجوه ۞ الاول حكمة عربية
مترجمة بلسان العرب ۞ الثاني ان القران يشتمل على اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقران ۞ فلما كان القران
سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة ۞ الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القران والعمل به فلما حكم
على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما ۞ واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال ۞ والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا
المسألة الثالثة قالت المعتزلة الاية دالة على حدوث القران من وجوه ۞ الاول انه تعالى وصفه بكونه
منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث ۞ الثاني انه وصفه بكونه عربيا ۞ والعربي هو الذي حصل بوضع العرب
واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا ۞ الثالث الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى جعله
كذلك ووصفه بتلك الصفة وما كان كذلك فهو محدث والجواب هو ان كل هذه الوجوه دالة على ان المركب
من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه والله اعلم المسألة الرابعة روي ان المشركين كانوا يدعونه
الى ملة ابايه فتوعده الله تعالى على متابعتهم في تلك المذاهب ۞ ومثل ان يصلي الى قبلتهم بعد ما حوله عنها قال
ابن عباس الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته ۞ وقيل بل الغرض منه بعث الرسول على القيام بحق الرسالة
وتحذيره من خلافها ۞ ويتضمن ذلك ان يحذر جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك
احق واولى والله اعلم ۞ قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية
وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
اعلم ان القوم كانوا يذكرون انواعا من الشبهات في ابطال نبوته ۞ فالشبهة الاولى قولهم مال هذا الرسول
ياكل الطعام ويمشي في الاسواق وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى في سورة اخرى ۞ والشبهة الثانية قولهم
الرسول الذي يرسله الله الى الخلق لابد وان يكون من جنس الملايكة كما حكى الله عنهم في قوله لوما تاتينا بالملايكة
وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا
وذرية ۞ يعني ان الانبيا الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملايكة ۞ فاذا جاز ذلك في حقهم
فلم لا يجوز مثله ايضا في حقه ۞ الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات
وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالزهد والنسك
فاجاب الله عنه بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة هذا الكلام
يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة ۞ كان لسليمان عم ثلثمائة
امراة مهيرة وسبعمائة سرية ۞ ولداود مائة امراة ۞ والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله
لكان اي شي طلبنا من المعجزات اتى به ولم يتوقف ۞ ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب
الله عنه وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله ۞ وتقريره ان المعجز الواحدة كافية في ازالة العذر والعلة

وفي اظهار الحجة والبينة واما الزايد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله ان شا اظهرها وان شا لم يظهرها
ولا اعتراض لاحد عليه في ذلك • الشبهة الخامسة انه عم كان يخوفهم بظهور العذاب وظهور النصرة
له ولقومه • ثم ان ذلك الموعود كان يتاخر فلما لم يشاهدوا تلك الامور احتجوا بها على الطعن في نبوته
وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعني نزول العذاب
على الكفار وظهور الفتح والنصر للاوليا قضى الله بحصولها في اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت
معين ولكل اجل كتاب فقبل حصول ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتاخر تلك المواعيد لا يدل على كونه
كاذبا • الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لما نسخ الاحكام التي نص على ثبوتها في الشرايع
الحقة نحو التوراة والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التوراة فوجب ان لا يكون
نبيا حقا فاجاب الله عنه سبحانه بقوله يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب • ويمكن ايضا ان يكون
قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب لانا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيبا بديع الفطرة
من قطرة من النطفة • ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته • ثم تفرق اجزاه وابعاضه فلما لم يمتنع ان يحيي
او لا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم في بعض الاوقات • وكان المراد من قوله لكل اجل كتاب ما ذكرناه
ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب • والمعنى انه يوجد تارة ثم
يعدم تارة اخرى • ويحيي تارة ويميت اخرى • ويغني تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة
ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة • فهذا تمام التحقيق في تفسير هذه الاية
ثم هاهنا مسايل **المسئلة الاولى** قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال • الاول ان لكل شي وقتا مقدرا
فالايات التي سالوها لها وقت معين حكم الله به وكتبه في اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم
الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد • الثاني ان لكل حادث وقتا معينا
قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت
والثالث ان هذا من المقلوب • والمعنى ان لكل كتاب منزل من السما اجلا ينزل فيه اي لكل كتاب وقت يعمل به
فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر • والرابع لكل اجل معين كتاب
عند الملايكة الحفظة وللانسان احوال • اولها نطفة ثم مضغة • ثم بشر ثم شاب ثم شيخ • وكذلك القول
في جميع احواله من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة • والحسن والقبح • الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة
خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله تعالى فاذا جا ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره
واعلم ان هذه الاية صريحة في ان كل شي بقضا الله وبقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل
اجل كتاب معناه ان تحت كل اجل حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعين لاجل خاصية الوقت فان ذلك
محال لان كل الاجزا المفترضة في الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث
الذي يحدث فيه هو بفضل الله تعالى واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام
جف القلم بما هو كاين الى يوم القيمة **المسئلة الثانية** يمحوا الله ما يشا ويثبت ساكنة الثا خفيفة البا
من اثبت يثبت • والباقون بفتح الثا وتشديد البا من التثبيت • وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات
لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير فكذلك ما يكون في مقابلته ومن شدد احتج
بقوله واشد تثبيتا • وقوله فثبتوا **المسئلة الثالثة** المحو ذهاب اثر الكتابة • يقال محاه يمحوه اذا
اذهب اثره • وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية
الثاني وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم والحافظات **المسئلة الرابعة** في هذه الاية قولان • الاول
انها عامة في كل شي كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحوا من الرزق ويزيد فيه • وكذا القول في الاجل
وفي السعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود • والقايلون بهذا القول كانوا يدعون
ويتضرعون الى الله في ان يجعلهم سعدا لا اشقيا وهذا التاويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
والقول الثاني ان هذه الاية نزلت خاصة في بعض الاشيا دون البعض وعلى هذا التقدير ففي الاية وجوه
الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم اخر بدلا عن الاول الثاني انه تعالى يمحو من
ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مامورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم
فيه بقوله تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقال ايضا فمن يعمل مثقال

قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت [illegible]

ذرة

ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضي بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة • وللاصم ان يجيب
عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا
مجرد اصطلاح المتكلمين • اما في اصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول كل فعل وعرض لانه اذا كان حقيرا
فهو صغير وان كان عظيما فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها يتناول
المباحات ايضا • الثالث انه اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب في ديوانه • الرابع يمحوا الله ما يشا
وهو من جا اجله ويدع من لم يجي اجله ويثبته • الخامس انه تعالى يثبت اول السنة حكم تلك السنة فاذا
مضت السنة محيت واثبت كتاب اخر للمستقبل • السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس • السابع يمحوا
الدنيا ويثبت الاخرة • الثامن انه في الارزاق والمحن والمصايب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعا والصدقة
وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى • التاسع الغيب فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات
العاشر يزيل ما يشا ويثبت ما يشا من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما شا وهو المستقل بالايجاد
والاعدام والاحيا والاماتة والاغنا والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه • واعلم ان
هذا الباب فيه مجال عظيم • فان قال قايل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر
بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات • قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحوا
الا ما سبق في علمه وقضايه محوه **المسئلة الخامسة** قالت الرافضة البدا جايز على الله وهو ان يعتقد شيا
ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحوا الله ما يشا ويثبت • واعلم ان هذا باطل لان علمه
علم من لوازم ذاته المخصوصة • واذا كان كذلك كان دخول التغير والزوال فيه محالا **المسئلة السادسة**
اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب • والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشي اما له ومنه ام الراس للدماغ
وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب • وفيه
قولان • الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والعالم السفلي مثبت فيه عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شي • ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة قال المتكلمون
الحكمة فيه ان يظهر للملايكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل • وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان
احدهما الكتاب الذي تكتبه الملايكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات • والكتاب الثاني هو اللوح
المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدردا عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه وتعالى في ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر في الكتاب الذي لا ينظر فيه غيره فيمحو
ما يشا ويثبت ما يشا • [illegible] كلمات عجيبة واسرار غامضة • والقول الثاني ان ام الكتاب
هو علم الله تعالى فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وان تغيرت الا ان علم الله بها باق منزه عن
التغير فالمراد بام الكتاب هو ذاك • قوله تعالى **واما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ
وعلينا الحساب** • والمعنى واما نرينك بعض الذي نعدهم من العقاب او نتوفينك قبل ذلك [illegible]
[illegible]
**اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا
يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار** اعلم انه تعالى لما وعد رسوله [illegible]
[illegible]
[illegible] انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها [illegible]
[illegible]
[illegible]
بعد عمارة وموت بعد حياة • وذل بعد عز ونقص بعد كمال • واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة

كلمات عجيبة واسرار غامضة

وسيعلم الكفار

فما الذي يؤمنهم ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة ويجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين * وعلى هذا الوجه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله * وقيل نقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب بلادهم وديارهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقائع * ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه ومعناه لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والابطال منه * وقيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب * فان قيل ما محل قوله لا معقب لحكمه * قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع * ثم قال وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع * واما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار الامم الماضية قد مكروا بانبيائهم مثل نمرود مكر بابرهيم * وفرعون مكر بموسى * واليهود مكروا بعيسى * ثم قال فلله المكر جميعا * قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين منه وله اي هو حاصل بتخليقه وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذنه ولا يؤثر الا بتقديره * وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر من الله وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله وذهب بعض الناس الى ان معناه فلله جزاء المكر وذلك انهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكساب العباد باسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكلما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع وكلما علم الله عدمه فهو ممتنع الوقوع * واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله تعالى يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة * ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب * وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد * ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار * فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير والكسائي وسيعلم الكافر على الافراد * والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ الكفار والكافرون والذين كفروا اي اهله * وقرأ جناح بن حبيش وسيعلم الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر * والمعنى انهم وان كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة * وذلك كالزجر والتهديد * والقول الثاني وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون * والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل * والقول الاول هو الصواب * قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه احتج عليهم بامرين الاول شهادة الله على نبوته * والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهو اعلى مراتب الشهادة لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك * والمعجز فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة * والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب * وفيه قراءتان * احداهما القراءة المشهورة ومن عنده علم الكتاب يعني الذي عنده علم الكتاب * والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب * اما على القراءة الاولى ففي تفسير الاية وجوه * الاول شهادة الذين امنوا من اهل الكتاب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري * وروي عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول السورة مكية فلا يجوز ان يراد بها ابن سلام لانهم امنوا في المدينة بعد الهجرة * واجيب عن هذا السؤال بان قيل هذه السورة مدنية وان كانت مكية الا هذه الاية * وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لا يليق وهذا السؤال واقع * والقول الثاني ان المراد الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة * فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده اي ومن عنده علم القران وهو قول الاصم * القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد بالذي حصل عنده علم التوراة يعني كل

مركان عالما بهذين الكتابين ثم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول صادق من عند الله * القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله * والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج لا يشبه ان الله تعالى لا يستشهد على خلقه بغيره وهذا القول مشكل لانه عطف الصفة على الموصوف وانه وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه * واما قوله لانه تعالى لا يستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي امتناع فيما ذكره الزجاج * واما القراءة الثانية وهي قوله ومن عنده علم الكتاب على حرف الجار فالمعنى ومن لدنه علم الكتاب لانه لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه * ثم على هذه القراءة ففيه ايضا قولان * القراءة الاولى ومن عنده علم الكتاب والمراد بالعلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل من عند الله * والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم فاعله * والمعنى ان الله تعالى اثبت ذلك شهادة بشهادة الله تعالى على ما ذكره وكان المعنى شهادة الله تعالى على نبوته الا باظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بما في القران واسراره بيقين فهذا العلم لا يحصل الا من عند الله والمعنى له يتوقف على كون القران معجزا لا يحصل الا لانه اشرف الله ذلك يعلم علم القران في التمام قال الامام الداعي الى الله رحمه الله وقدس نفسه * تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة * وانا التمس من كل من نظر في كتابي هذا وانتفع به ان يخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران * وان يذكرني بالدعاء * وانا اقول في مرثية ذلك الولد الصالح ارى معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات واحزان * جراحة مثل احلام مفترعة * وشره في البرايا دائم داني *

سورة ابرهيم اثنتان وخمسون آية

بسم الله الرحمن الرحيم * قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد اعلم ان الكلام في ان هذه السورة مكية او مدنية طريقة الاخبار ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة * وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك صفة لذلك الخبر * وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية تدل على ان القران موصوف بكونه منزلا من عند الله * قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما * وجوابنا ان الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض والحكمة وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء اخر فهذا انما يفعل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال * واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله تعالى واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على معنى اخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية * وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريق هدايته المسئلة الرابعة قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال الجبر من جهات * احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب * وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول اخراجهم منه * وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه * فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات الى النور التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج * وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القران

شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية

معجزة صدق الرسول حتى يعلموا منه كل ما اداه اليهم من الشرائع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم وبمنع ٥
باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول ان الفعل الصادر
اما ان يصدر حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الآخر والاول باطل لان
صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال والثاني
عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال
وان لم يكن منه بل من الله تعالى وذلك المطلوب **المسألة الخامسة** احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل
العبد مخلوق بقوله تعالى باذن ربهم فان معنى الآية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور
الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر
محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز
عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا فان حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو
عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم
بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذا القسمان لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والخلق وذلك يدل
على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون
المراد من الاذن الالطاف قلنا لفظ اللطف لفظ محتمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما
ان يكون امرا يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن له فيه اثر
البتة فامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد بالاذن معنى يقتضي ترجيح جانب
الوجود على جانب العدم وقد دللنا في الكتب العقلية انه متى حصل الوجوب ولا معنى لذلك الا الداعية
الموجبة وهو عين قولنا والله اعلم **المسألة السادسة** القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها
الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الآية وقالوا انه تعالى صرح في هذه الآية بان الرسول يخرجهم من
ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من طريق التعليم والجواب
الرسول يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل والله اعلم **المسألة السابعة** الآية دالة
على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا واحدا لانه تعالى قال ليخرج الناس من الظلمات
الى النور فعبر عن الكفر والجهل بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد
وذلك يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد **المسألة الثامنة** في قوله
تعالى الى صراط العزيز الحميد وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله تعالى للذين استضعفوا
لمن آمن منهم الثاني يجوز ان يكون على سبيل الاستئناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط العزيز الحميد
المسألة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون آتيا بالصلاح والصواب تاركا للقبيح والعبث
اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه ان لم يكن قادرا
على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن غنيا
عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل امتنع منه
الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا
للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان
موصوفا بكونه شريفا عاليا رافعا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى
وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام **المسألة العاشرة** انما قدم ذكر العزيز
على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم العلم
بعد ذلك بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم
بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله اعلم
**قوله تعالى الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين
يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد**
في الآية مسائل **المسألة الاولى** قرأ نافع وابن عامر الله مرفوع بالابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير
هو الله والباقون بالجر عطفا على قوله العزيز الحميد وهاهنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا

الى ان قولنا

الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله سبحانه وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق والحق عندنا
هو الاول ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم المشتق عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه
شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى
لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة
فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان الامر كذلك لما كان
قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما
اجمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم
الثاني انا كلما اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات
كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكن ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم
هو الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث
ان ما سوى قولنا الله كلها دالة على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية
كقولنا العالم القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات تعالى هل تعلم له سميا
والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه
المقدمة فالترتيب الحسن ان نذكر الاسم ثم نذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
فاما ان نعكس فيقال هو الخالق الله البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرؤا الله الذي له
ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدأ ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهذا هو الحق
الصحيح فاما الذين قرؤا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الحسن ان يقال الله الخالق
فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو
ابن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات
والثاني لا يبعد ان يذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل
محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا
بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور
الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وبقيت الشبهة في ان المراد العزيز الحميد من هو عطف عليها
قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف
الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا
الكتاب ان قولنا الله في اصل اللغة مشتق الا انه صار بالعرف جاريا مجرى الاسم العلم فحيث ابتدأ بذكره
وعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل اسم علم واما في الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد
فذلك لانه حمل على كونه لفظا مشتقا فلا جرم بقي صفة الخامس ان الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا
حميدا فلما قال ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي في خاطر عبدة الاوثان
انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض
المسألة الثانية قوله تعالى الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو
البتة وذلك لان كل ما سمك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الآية
دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال فدلت هذه الآية على انه منزه
عن الحصول في جهة فوق **المسألة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق لاعمال
العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات وفي الارض فوجب
القول بان افعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله واذا
ثبت انها مقدورة لله فوجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره
وذلك محال واعلم ان قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات
له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار
بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك
للسموات والارض ولكل ما فيها الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك لها ولا فعل

كما يقال مررت بالامام الاجل

فالويل الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لان المعنى انهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذي هو اعظم انواع العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع • الاول قوله الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة • وفيه مسائل • المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء [illegible]

[illegible]

المسألة الثانية احتج بعض الناس بهذه الآية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية • قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال

الرسل

الرسل وقررت هذه الآية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وقد تقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح • المسألة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الآية من وجهين • الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزا بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وحينئذ لا يكون القرآن حجة على غيرهم • الثاني قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب • وذلك يقتضي انه لانه ليس له قوم الا العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه اهل دعوته • والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • المسألة الرابعة تمسك اصحابنا بقوله تعالى فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على ان الضلالة والهداية من الله تعالى والآية صريحة في هذا المعنى بالاضافة للاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم تعالى عليه الصلاة والسلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا • ويقول عمر كلاهما من الله • وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول ما قاله ابو بكر واعرض عنه حتى عرف في وجهه • ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل قال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل ان القدر كله خيره وشره من الله وهذا قضائي بينكما • قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه • الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم • والمعنى انا انما ارسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على المقصود والغرض اكمل • وهذا الكلام انما يصح لو كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين • واما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود • الثاني انه اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والضلال فيكم • فلهم ان يقولوا فما الفائدة في بيانك وما المقصود من رسالتك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا عن انفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل • الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله ومشيئته وجب ان يكون راضيا به لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل • الرابع انا قد دللنا على ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على مذهب العدل • وانما مؤخرة الآية تدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم • وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير الى التأويل وقد استقصينا في ذكر هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه ضالا • يقال ان فلانا يكفر فلانا ويضلله اي يحكم بكونه كافرا • والثاني ان يكون المراد من الاضلال الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار • والهداية عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة • والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب عن قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم الله • قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه • وان لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته • نظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم • ويأبى الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يأبى الله فلما لم يمكن وضع الثاني موضع الاول بطل العطف • ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرناه • ومثله قول الشاعر شعر • تريد ان تعربه فتعجمه • اذا عرفت هذا فنقول هاهنا قال تعالى ليبين لهم • ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف • وانه غير معطوف على ما قبله • واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه قال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه • ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا يوجب حصول الهداية فربما كمل البيان ولا يحصل

اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول

الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله
اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان للكفار ان يقولوا له اما القادر في ما تلك ودعوتك
فنقول نعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الايات اخبار عن كونه ضالا فنقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا
فان آمنت صار الهك كاذبا فهل اقدر على تجهيل الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر
عليه فكيف يامرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله
ثالثا يلزم ان يكون الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزمك ايضا على مذهبك
ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفرهم وعلم كفرهم فازالة الكفر عنه
تستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان يجب
على العبد ان يسعى في تكذيب الله وتجهيله وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة
الاية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن
ربهم يدل على صحة مذهب اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الاية بكونه حكيما وذلك
ينافي كونه تعالى خالقا للقبائح والكفر مريدا له فنقول قد وصف نفسه بكونه عزيزا اي غالبا قاهرا
فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منهم وقد يحصل فما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه
التي ذكروها ضعيفة والتاويلات للاية التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة
والله اعلم قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام
الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من
ربكم عظيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم
الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك
البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء الى قومهم وكيفية معاملة اقوامهم معهم ليكون ذلك تصبيرا
للرسول عليه السلام على اذى قومه وارشادا له الى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المالوفة
بقصص بعض الانبياء فبدا بذكر قصة موسى عم فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم ايات موسى عم
هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل
وانزال المن والسلوى وقال الجبائي ارسل الله موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته وهي دلالاته وكتبه
المنزلة عليه وامره ان يبين لهم الدين وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في قصة محمد صلى الله عليه وسلم
كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور والمقصود بيان ان المقصود من البعث واحد في
حق جميع الانبياء وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهداية المسئلة الثانية
قال الزجاج قوله ان اخرج قومك اي بان اخرج قومك ثم قال ان هاهنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون
المعنى ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك اي قلنا له اخرج قومك ومثله قوله تعالى وانطلق الملأ
منهم ان امشوا والتاويل قلنا لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي للخبر والمعنى ارسلنا
بان يخرج قومه الا ان الجار حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قوله كتبت اليه ان قم ثم ان الزجاج
حكى هذين القولين عن سيبويه اما قوله وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام
بشيئين احدهما ان يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسائل المسئلة الاولى
قال الواحدي الايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل
ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى المسئلة الثانية
انه يعبر عن الايام بالوقائع العظيمة التي وقعت يقال فلان عالم بايام العرب يريد وقائعها وفي المثل من
ير يوما ير به معناه من يرى في يوم سروره مصرع غيره ير في يوم آخر حزينا مصرع نفسه وقال
تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والوعد والوعيد فالترغيب
والوعد ان يذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد
ان يذكرهم باس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب
ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله في حق موسى منها ما كان

ايام الراحة

ايام الراحة والتمتع مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور
والمعنى ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمعنى ان في ذلك لايات التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا
لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا
وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق
ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك
لايات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الايات
صارت كانها ليست ايات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال
الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صبارا او شاكرا اما الذي لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الايات
واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عم ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه
اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام
الله عليكم في ذلك الوقت وفي الاية سؤالات السؤال الاول ذكر في سورة البقرة يذبحون وفي الاعراف
يقتلون وهاهنا ويذبحون مع الواو فما الفرق والجواب ذكر تعالى في سورة البقرة يذبحون بغير واو
لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت
ان تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالاثام لما صار مفسرا
بلقاء العذاب لا جرم حذف عنه الواو اما هذه السورة فقد دخل الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم
بغير التذبيح وبالتذبيح ايضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه تفسير لما قبله السؤال الثاني كان
فعل الفرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله اياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان
بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة
تارة والمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى لانه يوافق صدر الاية وهو قوله تعالى
واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث ان تذبيح الابناء كان بلاء اما استحياء النساء كيف
كان بلاء الجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال
فيه اعظم المضار قوله تعالى واذ تاذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
اعلم ان قوله تعالى واذ تاذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم
واذكروا حين تاذن ربكم ونظير تاذن واذن توعد واوعد وتفضل وافضل ولا بد من تفعل من زيادة معنى
ليس في افعل كانه قيل واذ اذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك وتنزاح الشبه والمعنى واذ تاذن
ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تاذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم
واعلم ان المقصود من الاية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ولا بد هاهنا من معرفة حقيقة الشكر
ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم
مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة اما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها
النعم الجسمانية اما النعم الروحانية فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله وانواع فضله وكرمه
ومن كثر احسانه الى الرجل احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد
محبة العبد لله ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حب المنعم
شاغلا له عن الالتفات الى النعم ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله ومعرفته فثبت
ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل
من كان اشتغاله بشكر نعم الله اكثر كان وصول نعم الله اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال
بمعرفة المعبود وكل مقام تحرك من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة
في الدين والدنيا واما قوله ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في
مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله
والجاهل به جاهل بالله وهو من انواع العقاب والعذاب وايضا هاهنا دقيقة اخرى وهو ان كل ما سوى
ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل
باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات

ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات

بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق واشرق فيه جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع • واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يخالفه • فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا والآخرة • قوله تعالى **وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب** اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الآخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا تعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران اما المعبود والمشكور فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله غني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني حميد • وتفسيره انه واجب الوجود لذاته • وواجب الوجود بحسب جميع صفاته واغنيا لذاته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف • واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصوله الى سبب منفصل فحينئذ لا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته • واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرنا ان كونه غنيا حميدا يقتضي انه لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينتقص بكفران الكافرين • فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي يقابل الايمان او على الكفران الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة • وانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته • وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود • وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه • والمقصود انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم • ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين • وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول عليه السلام • واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلاثة وهم قوم نوح وعاد وثمود • ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين • الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا • والثاني ان يقال والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود • وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى لا يعلمهم الا الله فيه قولان • الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والقدر والكيفية والكمية فغير حاصل • والقول الثاني المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله • والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى ادم عم وكان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد • وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلاثون ابا لا يعرفون • ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا • وقوله تعالى منهم من قصصنا عليك • ومنهم من لم نقصص عليك • وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال لا تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن ادم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد تحصيل العلم بالانساب الموصولة الى ادم • فان قيل اي القولين اولى • قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله تعالى لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني • ثم انه تعالى حكى عن هؤلاء الاقوام الذين تقدم ذكرهم

كفرنا

انهم لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور • اولها قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم • وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان • والثاني ان المراد بهما شيء غير الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا • اما من حمل على القول الاول ففيه ثلاثة اوجه • احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار • وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات • الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله تعالى عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي • والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبيا عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فيه • الثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبيا ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن هذا الحديث عن الكلبي • والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم من التصديق الا ترى الى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به • الوجه الثاني ان يكون الضمير راجعين الى الرسل وفيه وجهان • الاول ان الكفار امسكوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم • الثاني ان الرسل لما ايسوا عنهم سكتوا ووضعوا ايديهم على افواههم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام والوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان • الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبيا ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم • والثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبيا عليهم السلام منعا لهم من الكلام • ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل ذلك • اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه • الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا • يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد بها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم والبينات التي كانت الانبيا عم يذكرونها وينبهون بها نعم وايادي وايضا العهود التي كانوا يأتون بها مع القوم ايضا ايادي جمع اليد في العدد القليل الايدي • وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبيا وعهودهم صح تسميتها بالايادي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم • فاذا لم يقبل صارت مردودة الى حيث جاءت • ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان المقبول تلقيا بالافواه عن الافواه فكان الدفع ردا الى الافواه • فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب • يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه • وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب • ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله على ظاهرهم وباطنهم • ولما كذبوا الانبيا فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال • فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله على انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام البعض • النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به • والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا انهم ارسلوا • واعلم ان المرتبة الاولى انهم سكتوا عن قبول قول الانبيا • وحاولوا اسكات الانبيا عن تلك الدعوى وهذه المرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة • والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب • قال صاحب الكشاف • وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من رابه • والريبة قلق النفس وان لا يطمئن الى الامر • فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم • قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم • قوله تعالى **قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين** اعلم ان الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت لهم رسلهم

وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب

وهل تشكون في الله ◦ وفي كونه فاطر السموات والأرض وفاطر لأنفسنا وأزواجنا وأرزاقنا وجميع
مصالحنا وأنا لا ندعوكم إلا إلى عبادة هذا الإله المنعم ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعاني تشهد صريح
العقل بصحتها فكيف قلتم وإنا لفي شك مما تدعوننا إليه مريب ◦ وهذا النظم في غاية الحسن ◦ وفي الآية مسائل
المسألة الأولى قوله أفي الله شك استفهام على سبيل الإنكار ◦ فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة
على وجود الصانع المختار ◦ وقوله فاطر السموات والأرض فقد ذكرنا في هذا الكتاب أن وجود السموات
كيف تدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مرارا وأطوارا فلا نعيدها هاهنا ◦ المسألة الثانية
قال صاحب الكشاف أدخلت همزة الإنكار على الظرف لأن الكلام ليس في الشك إنما هو في أن وجود الله لا يحتمل
الشك ◦ وأقول إن من الناس من ذهب إلى أن قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع
المختار ويدل على أن الفطرة الأصلية شاهدة بذلك وجوه ◦ الأول أن بعض العقلاء إذا لطم وجه صبي لطمة
فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما
ذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل
فعلها ولأجل مختار في الوجود ◦ فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وخفائه ادخلها
إلى الفاعل ◦ فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى ◦ وأما دلالتها على وجوب التكليف
فلأن ذلك الصبي ينادي ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب ◦ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الأفعال
الإنسانية داخلة تحت الأمر والنهي ومندرجة تحت التكليف وأنه ليس لأحد أن يفعل ما شاء واشتهى ◦ وأما
دلالتها على حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة وما دام يمكنه طلب الجزاء فإنه لا يتركه
فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال
كان أولى ◦ وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى إنسان يبين لهم العقوبة الواجبة على ذلك القدر
من الجناية كم هي ولا معنى للنبي إلا الإنسان الذي يقدر هذه الأمور ويبين هذه الأحكام فثبت أن فطرة العقل حاكمة
بأن الإنسان لا بد له من هذه الأمور الأربعة ◦ الوجه الثاني في التنبيه على أن الإقرار بوجود الصانع بديهي
هو أن الفطرة شاهدة بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة
يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة
في تلك الدار المختصرة ◦ فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش والبناء إلى الباني فبأن تشهد
بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى ◦ الوجه الثالث أن الإنسان إذا وقع في محنة
شديدة وبلية قوية لا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من أحد فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع
إلى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر
الوجه الرابع الموجود إما أن يكون غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لأنه الذي لا حاجة به إلى غيره وإن لم
يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج ◦ والمحتاج لا بد له من المحتاج إليه وذلك هو الصانع المختار ◦ الوجه الخامس
أن الاعتراف بوجود الإله المختار المكلف وبوجود المعاد أحوط فوجب المصير إليه ◦ فهذه مراتب أربعة أولها
أن الإقرار بوجود الإله أحوط لأنه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الإقرار بوجوده ◦ أما لو كان موجودا ففي
إنكاره أعظم المضار ◦ وثانيها الإقرار بكون الإله مختارا لأنه لو لم يكن مختارا فلا ضرر في الإقرار بكونه مختارا
أما لو كان مختارا ففي إنكار كونه مختارا أعظم المضار ◦ وثالثها بكونه كلف عباده لأنه لو لم يكلف أحدا من
عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد أنه كلف العباد ◦ أما لو كلف ففي إنكار ذلك التكليف أعظم المضار ◦ ورابعها
الإقرار بوجود المعاد فإنه إن كان الحق أنه لا معاد فلا ضرر في الإقرار بوجوده فلأنه لا يفوتنا إلا هذه اللذات
الجسمانية وهي حقيرة ومتعرضة للزوال ◦ وإن كان الحق هو وجود المعاد ففي إنكاره أعظم المضار ◦ فظهر
أن الإقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير إليه لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس
بقدر الإمكان والله أعلم ◦ المسألة الثالثة لما أقام الدلالة على وجود الصانع بدليل كونه فاطر السموات
والأرض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين ◦ الأول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم
قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم أجاب وقال ما جاء هذا إلا
في خطاب الكافرين كقوله وأن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر
لكم من ذنوبكم ◦ وقال في خطاب المؤمنين هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم إلى أن قال يغفر لكم ذنوبكم

قال

قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ◦ ثم قال وكذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في
الميعاد ◦ وقيل أراد أنه يغفر لكم ما بينكم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل
وقال الواحدي في البسيط قال أبو عبيدة من زائدة ◦ وأنكر سيبويه زيادتها في الواجب ◦ وإذا قلنا إنها
زائدة فيها هنا وجهان ◦ أحدهما أنه ذكر البعض هاهنا وأريد به الجميع توسعا ◦ والثاني أن من هاهنا
للبدل ◦ والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال
القاضي كان الأصم إن كلمة من هاهنا تفيد التبعيض ◦ والمعنى أنكم إذا تبتم فإن الله يغفر لكم الذنوب التي هي
من الكبائر ◦ فأما التي تكون من الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها في نفسها مغفورة قال القاضي وقد
أبعد في هذا التأويل لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم في أنها لا تغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة
من المؤمنين من حيث تزيد ثوابهم على عقابهم ◦ فأما من لا ثواب له أصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرا ولا يكون
شيء منها مغفورا ◦ ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وإنابته
فلا يكون المغفور منها إلا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس في هذه الكلمة ◦ المسألة الرابعة
أقول هذه الآية تدل على أنه سبحانه وتعالى قد يغفر الذنب من غير توبة أهل الإيمان ◦ والدليل عليه أنه قال
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب أن يغفر بعض
الذنوب مطلقا من غير التوبة ◦ وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الإجماع على أنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة
عنه والدخول في الإيمان فوجب أن يكون ذلك البعض الذي يغفره له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب
فإن قيل لم لا يجوز أن يقال كلمة من صلة على ما قاله أبو عبيدة ◦ أو نقول المراد من البعض هاهنا هو الكل
على ما قاله الواحدي أو نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف ◦ أو
نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الأصم أو نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر
عند الدخول في الإيمان كما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه بأسرها ضعيفة ◦ أما قولها إنها صلة فمعناه
الحكم على كلمة من كلام الله بأنها عبث ضائع فاسد والتأويل لا يجوز المصير إليه من غير ضرورة ◦ وأما قول الواحدي
المراد من كلمة من هاهنا الكل فهو عين ما قاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يغفر لكم ذنوبكم
وهذا عين ما نقله عن أبي عبيدة ◦ وحكى عن سيبويه إنكاره ◦ وأما قوله المراد منها إبدال السيئة بالحسنة فليس
في اللغة أن كلمة من تفيد الإبدال ◦ وأما قول صاحب الكشاف فالمراد منه تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر
بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ◦ وإن لم يحصل
كان هذا الكلام فاسدا ◦ وأما قول الأصم فقد سبق إبطاله ◦ وأما قول القاضي فجوابه أن الكافر إذا أسلم صارت
ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت أن جميع ما ذكروه من التأويل التائب من الذنب كمن لا ذنب له
ضعيف ساقط ◦ بل المراد ما ذكرناه أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ما عدا الكفر ◦ وأما الكفر فهو أيضا
من الذنوب وأنه تعالى لا يغفره إلا بالتوبة وإذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط إتيانهم بالإيمان
فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ◦ هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال ◦ والله أعلم بحقيقة الحال ◦ النوع
الثاني مما وعد الله به في هذه الآية قوله ويؤخركم إلى أجل مسمى وفيه وجهان ◦ الأول أن المعنى أنكم إن آمنتم
أخر الله موتكم إلى أجل مسمى فلا يعاجلكم بعذاب الاستئصال ◦ الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات
والطيبات إلى الموت ◦ فإن قيل أليس أنه تعالى قال فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف
قال هاهنا ويؤخركم إلى أجل مسمى ◦ قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الأنعام في قوله ثم قضى أجلا وأجل مسمى
عنده ◦ ثم حكى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء للكفار قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا
عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين ◦ واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه ◦ الأولى أن
الأشخاص الإنسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص إلى هذا الحد
وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون غافلون عن
كل هذه الأحوال ◦ وأيضا كانوا يقولون إن كنت قد فارقتنا في هذه الأحوال العالية الإلهية الشريفة فوجب
أيضا أن تفارقنا في الأحوال الخسيسة وهي الحاجة إلى الأكل والشرب والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم
إن أنتم إلا بشر مثلنا ◦ والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم
متفقين مطبقين على عبادة الأوثان فقالوا ويبعد أن يقال إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا

بطلان هذا الدين فان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما اخر وذلك ان الرجل لما اراد ابطال كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما تظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين ٭ اما المناظرة مع الميت فسهلة هذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا ٭ الشبهة الثالثة قالوا المعجزة لا تدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجزة تدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان ٭ فهذا تفسير هذه الاية بحسب الوسع والله اعلم ٭ قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم عنها ٭ اما الشبهة الاولى وهو قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك ولكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده ٭ واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة ٭ واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا ان الانسان ما لم يكن في نفسه وفي بدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له ٭ واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية ٭ وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا محض المنة من الله والعطية منه ٭ وهذا الكلام في هذا الباب غامض دقيق ٭ والاولون اجابوا بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسمانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته ٭ واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على الكفر يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل من الله ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان حرم الجمع العظيم منها ٭ واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات قاهرة قوية فالجواب عنه قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام ٭ فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى ٭ فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا تحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ٭ ثم انه تعالى حكى ان الانبياء والرسل عليهم السلام انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون ٭ والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بتلك الاجوبة ٭ فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء عليهم السلام لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله سبحانه كان قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والافة اليهم وان لم يحصل هذا الوحي الا ان ارواحهم مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بانوار عالم الغيب والروح ومتى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما يلتفت الى الاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزنا في حال التصرفات فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عما سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا وهذا اشارة الى انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا ان لا نتوكل الا على الله فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع في امر من الامور الى غير الحق سواء كان فلكا او ملكا او روحا او جسما ٭ ثم قالوا ولنصبرن على ما اذيتمونا اي عن كذا وكذا من اذيتهم ومكرهم فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ٭ ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل

المؤمنون

بسلطان صح

ت المؤمنون

المؤمنون ٭ والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله في قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله ٭ ثم لما فرغوا من امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الامر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى به الامر ٭ ورايت في كلام الشيخ ابي حامد الغزالي فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين ٭ اما الناقص فاما ان يكون ناقصا في ذاته ولكنه لا يسعى في تنقيص حال غيره ٭ واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا في تنقيص حال الغير ٭ فالاول هو الضال ٭ والثاني هو الضال المضل ٭ واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء ٭ واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء عليهم السلام ٭ ولذلك قال عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل ٭ ولما كانت مراتب النقصان والكمال ٭ ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية والكيفية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب النقصان والكمال ٭ فالولي هو الانسان الكامل الذي لا يقوى على التكميل والنبي هو الانسان الكامل المكمل ٭ ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين ٭ وقد يكون اقوى من ذلك فيفي بتكميل عشرة ومائة ٭ وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تاثير الشمس في العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم ٭ فان قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ٭ ومن النصارى وهم حلولية ٭ ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر ٭ ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان ٭ فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه في الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ٭ ومن التجسيم الى التنزيه ٭ ومن الاستغراق في طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة من هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا ٭ فنقول قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد هدانا اشارة الى تاثير ارواحهم الكاملة في تكميل الارواح الناقصة ٭ فهذه اسرار عالية مخزونة في الفاظ القرآن فمن نظر في علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما من اسرار علوم القرآن والله اعلم ٭ وفي الاية وجه اخر وهو ان قوله تعالى وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ٭ واما قوله تعالى في اخر الاية ولنصبرن على ما اذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل على الله في دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد في موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين ٭ وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل ٭ والثاني للسعي في ابقائه وادامته ٭ قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وياتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ

اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا في دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته ٭ حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا ٭ والمعنى وليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا ٭ والسبب فيه ان اهل الحق في كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين ٭ والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة ٭ فان قيل ان هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيه ٭ قلنا الجواب من وجوه ٭ الاول ان اولئك الانبيا انما نشاوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا في ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا في اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن في ملتنا ٭ الوجه الثاني ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه ٭ الثالث لعل الخطاب وان كان في الظاهر مع الانبياء الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا باس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار ٭ الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب ٭ الخامس لعل اولئك الانبيا كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقي الاقوام على تلك الشريعة التي صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر ٭ وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى الملة ٭ السادس لا يبعد

وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك

ان یكون المعنی او لتعودن فی ملتنا الی ما كنتم علیه قبل ادعا الرسالة من السكوت عن معایب دینهم والتعرض له بالطعن والقدح وعلی جمیع هذه الوجوه فالسؤال زایل والله اعلم ۰ واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالی فاوحی الیهم ربهم لنهلكن الظالمین ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمین حكایة تقتضی اضمار القول او اجری الایحا مجری القول لانه ضرب منه ۰ وقرا ابو حیوة لیهلكن ولیسكننكم بالیاء اعتبارا لاوحی فان هذا اللفظ لفظ الغیبة ۰ ونظیره قولك اقسم زید لیخرجن ولاخرجن ۰ والمراد بالارض ارض الظالمین ودیارهم ونظیره قوله واورثنا القوم الذین كانوا یستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم ودیارهم واموالهم ۰ وعن النبی صلی الله علیه وسلم من اذی جاره اورثه الله داره ۰ واعلم ان هذه الایة تدل علی ان من توكل علی الله ربه فی دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ۰ ثم قال تعالی ذلك لمن خاف مقامی فقوله ذلك اشارة الی ما قضی الله به من اهلاك الظالمین واسكان المؤمنین دیارهم ای ذلك الامر حق لمن خاف مقامی ۰ وفی قوله مقامی وجوه ۰ الاول المراد موقفی وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذی یقف فیه عباده یوم القیمة ونظیره واما من خاف مقام ربه ولمن خاف مقام ربه جنتان ۰ الثانی المقام مصدر كالقیام ۰ یقال قام قیاما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامی ای لمن خاف قیامی علیه ومراقبتی ایاه كقوله افمن هو قائم علی كل نفس بما كسبت ۰ الثالث ذلك لمن خاف مقامی ای اقامتی علی العدل والصواب فانه تعالی لا یقضی الا بالحق ولا یحكم الا بالعدل وهو تعالی مقیم علی العدل لا یمیل عنه ولا ینحرف البتة ۰ الرابع ذلك لمن خاف مقامی ای مقام العباد عندی وهو من باب اضافة المصدر الی المفعول ۰ الخامس ذلك لمن خاف مقامی ای لمن خافنی ۰ وذكر المقام هاهنا مثل ما یقال سلام الله علی المجلس العالی والمراد سلام الله علی فلان فكذا هاهنا ۰ ثم قال وخاف وعید قال الواحدی الوعید اسم من اوعد ایعادا وهو التهدید قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب ۰ واعلم انه تعالی ذكر اولا ذلك لمن خاف مقامی ثم عطف علیه قوله وخاف وعید فهذا یقتضی ان یكون الخوف من الله مغایرا للخوف من وعید الله ۰ ونظیره ان حب الله مغایر لحب ثواب الله وهذا مقام شریف عالی من اسرار الحكمة والتصوف ۰ ثم قال واستفتحوا ۰ وفیه مسئلتان **المسئلة الاولی** للاستفتاح هاهنا معنیان ۰ احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا ای فاستنصروا علی اعدائهم وهو كقوله تعالی ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح ۰ والثانی الفتح الحكم والقضا فقوله واستفتحوا ای واستحكموا الله وسالوه القضا بینهم وهو ماخوذ من الفتاحة وهی الحكومة كقوله ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق ۰ اذا عرفت هذا فنقول وكلا القولین ذكرهما المفسرون ۰ اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا علی قومهم بالعذاب لما ایسوا من ایمانهم قال نوح رب لا تذر ۰ وقال موسی ربنا اطمس علی اموالهم ۰ وقال لوط انصرنی علی القوم المفسدین ۰ واما علی الثانی وهو طلب الحكومة والقضا فالاولی ان یكون المستفتحون هم الامم وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علینا حجارة من السماء ۰ وكقول اخرین ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقین **المسئلة الثانیة** قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف علی قوله اوحی ۰ وقری واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه علی قوله لنهلكن ای اوحی الیهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ۰ ثم قال وخاب كل جبار عنید وفیه مسئلتان **المسئلة الاولی** ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنی ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا وافلحوا وخاب كل جبار عنید وهو قومهم ۰ وان قلنا المستفتحون هم الكفرة كان المعنی ان الكفار استفتحوا علی الرسل ظنا منهم بانهم علی الحق والرسل علی الباطل وخاب كل جبار عنید منهم وما افلح بسبب استفتاحه علی الرسل **المسئلة الثانیة** الجبار هاهنا المتكبر علی طاعة الله وعبادته وهذا قوله ولم یكن جبارا عصیا ۰ قال ابو عبید الجبار المتمرد ۰ یقال جبار بین الجبریة والجبروت والجبروة والجبورة ۰ وحكی الزجاج الجبریة والجبار والجبرا قال الواحدی فهذه لغات فی مصدر الجبار ۰ وفی الحدیث ان امراة حضرت النبی صلی الله علیه وسلم فامرها بامر فابت علیه فقال دعوها فانها جبارة ای متكبرة ۰ واما العنید فقال ابو عبید هو العنید والعنود والعاند والمعاند وهو المعارض لك بالخلاف ۰ وقال الزجاج العنید الذی یعدل عن القصد ۰ وعنید عن الحق مائلا ۰ ومنه یقال فلان عاند اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الی الخلق النفسانی وكونه عنیدا اشارة الی الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه

مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذی یكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان مجانبا عن كل الخیرات خاسرا عن جمیع اقسام السعادات ۰ واعلم انه تعالی لما حكم علیه بالخیبة وصفه بكونه جبارا عنیدا وصف كیفیة عذابه بامور ۰ الاول ان لفظ ورا اسم لما توارى عنك ۰ والقدام والخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ ورا علی كل واحد منهما قال الشاعر ۰ عسی الكرب الذی امسیت فیه ۰ یكون وراه فرج قریب ویقال ایضا الموت ورا كل احد ۰ الثانی قال ابو عبیدة وابن السكیت الورا من الاضداد یقع علی الخلف والقدام والسبب فیه ان كل ما كان خلفا فانه یجوز ان ینقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الورا علی القدام ومنه قوله تعالی وكان وراهم ملك ای امامهم ۰ ویقال الموت من ورا الانسان ۰ الثالث قال ابن الانباری ورا بمعنی بعد قال الشاعر ۰ ولیس ورا الله للمرء مذهب ۰ ای لیس بعد الله مذهبا اذا ثبت هذا فنقول انه تعالی حكم علیه بالخیبة فی قوله وخاب كل جبار عنید ۰ ثم قال تعالی ومن ورائه جهنم ای ومن بعد هذه الخیبة یدخل جهنم ۰ النوع الثانی ما ذكره الله من احوال هذا الكافر قوله ویسقی من ماء صدید یتجرعه ولا یكاد یسیغه وفیه سؤالات ۰ السؤال الاول علی ما عطف ویسقی الجواب علی محذوف تقدیره من ورائه جهنم یلقی فیها ویسقی من ماء صدید ۰ السؤال الثانی عذاب اهل النار من وجوه كثیرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب یشبه ان یكون اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ویاتیه الموت من كل مكان وما هو بمیت ۰ السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صدید الجواب انه عطف بیان ۰ والتقدیر انه لما قال ویسقی من ماء صدید كالصدید وذلك بان یخلق الله فی جهنم ما یشبه الصدید فی النتن والغلظة والقذارة وهو ایضا فی نفسه یكون صدیدا لان كراهیته تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حمیما فقطع امعاءهم ۰ وان یستغیثوا یغاثوا بماء كالمهل یشوی الوجوه بئس الشراب ۰ السؤال الرابع ما معنی قوله یتجرعه ولا یكاد یسیغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة بعد جرعة علی الاستمرار ۰ ویقال ساغ الشراب فی الحلق یسوغ سوغا واساغه الله ۰ واعلم ان كاد فیه قولان ۰ احدهما ان نفیه اثبات واثباته نفی فقوله لا یكاد یسیغه ای یسیغه بعد ابطا لان العرب تقول ما كدت اقوم ای قمت بعد ابطا قال تعالی فذبحوها وما كادوا یفعلون ای فعلوا بعد ابطا ۰ والدلیل علی حصول الاساغة قوله تعالی یصهر به ما فی بطونهم ولا یحصل الصهر الا بعد الاساغة وایضا فان قوله یتجرعه یدل علی انهم اساغوا الشی فكیف یصح ان یقال بعده انه لا یسیغه البتة ۰ والقول الثانی ان كاد للمقاربة فقوله لا یكاد لنفی المقاربة یعنی ولم یقاربه ان یسیغه فكیف تحصل الاساغة كقوله ولم یكد یراها ای لم یقرب من رؤیتها فكیف یراها ۰ فان قیل فقد ذكرتم الدلیل علی حصول الاساغة فكیف الجمع بینه وبین هذا الوجه قلنا عنه جوابان ۰ احدهما ان المعنی لا یسیغه جمیعه كانه یخرج البعض مما اساغ الجمیع ۰ الثانی ان الدلیل الذی ذكرتم انما دل علی وصول بعض ذلك الشراب الی جوف الكافر الا ان ذلك لیس باساغة لان الاساغة فی اللغة اجرا الشراب فی الحلق علی تقبل النفس واستطابة المشروب ۰ والكافر یتجرع ذلك الشراب علی كراهیة ولا یسیغه ای لا یستطیبه ولا یشربه شربا بمرة واحدة وعلی هذین الوجهین یصح لا یكاد علی نفی المقاربة والله اعلم ۰ والنوع الثالث ما ذكره الله فی وعید هذا الكافر قوله ویاتیه الموت من كل مكان وما هو بمیت ۰ والمعنی ان موجبات الموت احاطت به من جمیع الجهات ومع ذلك فانه لا یموت ۰ وقیل من كل جزء من اجزاء جسده ۰ والنوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غلیظ وفیه وجهان ۰ الاول ان المراد منه العذاب الغلیظ كونه دائما غیر منقطع ۰ الثانی انه فی كل وقت یستقبله یتلقی عذابا اشد مما قبله قال المفضل هو قطع الانفاس وحبسها فی الاجساد ۰ والله اعلم ۰ قوله تعالی مثل الذین كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الریح فی یوم عاصف لا یقدرون مما كسبوا علی شی ذلك هو الضلال البعید الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان یشا یذهبكم ویات بخلق جدید وما ذلك علی الله بعزیز اعلم انه تعالی لما ذكر انواع عذابهم فی الایة المتقدمة بین فی هذه الایة ان اعمالهم باسرها تصیر ضائعة باطلة لا ینتفعون بشی منها وعند هذا یظهر كمال خسرانهم لانهم لم یجدوا فی القیمة الا العقاب الشدید وكل ما عملوا فی الدنیا وجدوه باطلا ضائعا وذلك هو الخسران الشدید ۰ وفی الایة مسائل **المسئلة الاولی** فی ارتفاع قوله مثل الذین وجوه ۰ الاول قال سیبویه التقدیر وفیما یتلی علیكم مثل الذین كفروا ۰ وقوله كرماد جملة مستانفة علی تقدیر سؤال سایل یقول كیف مثلهم فقیل اعمالهم كرماد ۰ الثانی قال الفرا التقدیر مثل اعمال الذین كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا علی ما ذكره بعد المضاف الیه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالی الذی احسن كل شی خلقه ای خلق كل شی

انما دل علی وصول بعض ذلك الشراب الی جوف الكافر

وكذا قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة والمعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم **المسئلة الثانية** اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف يطير الرماد ويفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اصل ولا اثر فكذا هاهنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم ولولا كفرهم لانتفعوا بها والقول الثاني المراد من تلك الاعمال عبادتهم الاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا راوا الاعمال التي كانت في انفسها خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها خيرات وافنوا فيها اعمارهم قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد **المسئلة الثالثة** قرئ الرياح في يوم عاصف جعل العصف صفة لليوم وهو لما فيه من الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فتحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وان شئت قلت في يوم ذي عصوف وقرئ في يوم عاصف بالاضافة **المسئلة الرابعة** قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون على شيء مما كسبوا منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا للافعال واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسايل **المسئلة الاولى** وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك الابطال والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله لا يبطل اعمال المخلصين ابتدا وكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب **المسئلة الثانية** قرا حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل على ان جر السموات والارض على الاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والباقون خلق على فعل ماض السموات والارض بالنصب على انه مفعول له **المسئلة الثالثة** قوله بالحق نظير لقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا ولقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا اما اهل السنة فيقولون الا بالحق وهو دلالتها على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فيقولون الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنائهم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم فبان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع منكم ثم قال وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده فبان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين واعادة امثالهم اولى واحرى والله اعلم قوله تعالى **وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص** اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسكهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجلة وفيه مسايل **المسئلة الاولى** برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفا ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامراة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل برز عليها كانه قد خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول هاهنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة

ونادى اصحاب

ونادى اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله محال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله عند انفسهم وعلموا ان الله لا يخفى عليه خافية الثاني انهم خرجوا من قبورهم وبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تاويل الحكما ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت مجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله البحث الثالث قال ابو بكر الاصم قوله وبرزوا لله هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السراير فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعدا برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية واحوالهم العلوية ووجوههم مشرقة وارواحهم الصافية مستنيرة يتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا اشقيا برزوا لموضع العظمة ومنازل الكبريا ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهانة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله ان الضعفا يقولون للروسا هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الروسا يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الروسا والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال توجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلا عذاب الفضيحة والخجال والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من ساير وجوه العذاب والعقاب نعوذ بالله منها **المسئلة الثانية** كتب الضعفوا بواو قبل الهمزة في بعض المصاحف والسبب فيه انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علموا بني اسرايل **المسئلة الثالثة** الضعفا الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبرا قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفرا واكثر اهل اللغة على ان التبع جمع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد قال الزجاج وجايز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية في احوال الدنيا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبين من في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله تعالى اي بعض بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدانا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انما دعوناكم الى الضلال لان الله اضلنا ولم يهدنا فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه فلا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال لا يجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هذا الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قالوا ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمضيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد والله اعلم

قوله تعالى **وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم** اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الروسا والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشياطين واتباعهم من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفي المراد بقوله لما قضي الامر وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا ويقول

بما اخبر الله عنه بقوله وقال الشيطان لما قضي الامر ۝ الثاني ان المراد من قوله قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر اهل المحاسبة في القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ۝ ثم يدوم الامر بعد ذلك ۝ والقول الثالث هو ان مذهبنا هو ان الفساق من اهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة ولا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت تنقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك ۝ واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد ۝ وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لاسيما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الخلق قضى بينهم تقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس هو الذي اضلنا فياتونه فيسلونه فعند ذلك نقول هذا القول اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث

البحث الاول المراد ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزا على الاعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقرير ذلك ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا يتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى ۝ البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشي الى نعته كقوله وحب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق والامر الحق ويكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيد ۝ البحث الثالث في الاية اضمار من وجهين ۝ الاول التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونه وليس وراء العيان بيان لانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله ۝ الثاني ان قوله وعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف هاهنا للعلم به ۝ والتقدير وعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب ۝ اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتمكن فاقسركم على المعاصي والجيكم اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعا من جنس السلطان ۝ فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب قال الواحدي انه استثنا منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال الا هاهنا استثنا حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة تكون بالقهر والقسر ۝ وتارة تكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسلط ۝ ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وتعويج اعضايه وجوارحه وازالة عقله عنه كما يقوله العوام والحشوية ۝ ثم قال فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعا والوسوسة وكنتم سمعتم دلايل الله وشاهدتم مجي انبيا الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلايل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب ۝ وفي الاية مسايل

المسلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشيا ۝ الاول انه لو كان الكفر والمعصية وازالة الكفر من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الاية تدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضايه عنه كما تقوله الحشوية والعوام ۝ الثالث هذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر ابايهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به ۝ واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فايدة في ذكر الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ۝

المسلة الثانية هذه الاية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن لوسوسته تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس ۝ فان قال قايل بينوا ان حقيقة الوسوسة ۝ قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة مرتب بعضها على بعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان اعضا الانسان بحكم السلامة

الاصلية

الاصلية الطبيعية صالحة للفعل وللترك وللاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك وبالعكس فانه يمتنع صدور الفعل وذلك الميل هو الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم او اعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل الى الفعل ولا الى الترك ۝ فالحاصل ان الانسان اذا احس بشي ترتب عليه شعوره بكونه ملايما له او بكونه غير ملايم ولا مناف ۝ فان حصل الشعور بكونه ملايما ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشي ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان ۝ وعند حصول ذلك الميل الجازم موجبة للفعل واذا عرفت ذلك فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان مدخل في شي من هذه المقامات الا في انه يذكره شيا بان يلقي اليه حديثا مثل ان الانسان كان غافلا عن صورة امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره ۝ فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة ۝ فاما بقية المراتب فما صدرت عني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذه الاية سؤالات ۝ السؤال الاول كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضا الانسان والقا الوسوسة اليه والجواب للناس في الملكة والشياطين قولان ۝ الاول انها سوى الله تحت القسمة العقلية على ثلاثة اقسام المتحيز والحال في المتحيز ۝ والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلايل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملايكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا يكون الشيطان جسما يحتاج الى الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في ان يلقي شي من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلما في هذا الباب احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوايف فكل طايفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها ۝ فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الارواح السماوية وكالنتايج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوية هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات في حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الارواح بالطباع التام ولاشك ان تلك الارواح السماوية التي هي كالاصل والينبوع شعب كثيرة [illegible] كثيرة وتصير بجوهرها من جنس روح هذا الانسان وهي من اجل مشاكلتها [illegible] يعين بعضها بعضا على الاعمال اللايقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم ان كانت تلك الارواح خيرة طاهرة كانت تلك الالهامات الهامات ملكية وان كانت شريرة خبيثة كانت تلك الارواح شياطين وكانت تلك الالهامات وسوسة وذكر بعض الحكماء ان الارواح الانسانية والنفوس البشرية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان [illegible] فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لذلك البدن حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ذلك البدن [illegible] النفس المفارقة [illegible] تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بحسب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير كان ذلك الهاما وان كان في باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الحجمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدما الفلاسفة ايضا [illegible] صلوات الله عليه [illegible] القول الثاني وهو ان الملايكة والشياطين لابد وان يكونوا اجساما فنقول على هذا التقدير [illegible] اجسام [illegible] لطيفة [illegible] والله سبحانه وتعالى قادر [illegible] غير مستبعد [illegible] الروح الانسانية جسم لطيف [illegible]

حسنة الاخلاق كريمة الافعال

ان كان هذا الملوح ابواب الخير والتوكل الى [illegible]

يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن الا ترى ان جرم النار يسري في جرم الفحم
وماء الورد يسري في ورق الورد ودهن السمسم يجري في جرم السمسم فكذا ها هنا فظهر بما قررنا ان القول
باثبات الجن والشياطين امر لا يحيله العقول ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة
الجهل وقلة الفطنة ● ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاخلق والاولى ان يقال الملئكة
على هذا القول مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا القول

مخلوقون من النور والشياطين صح

من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شريعتنا ● السؤال الخامس
قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهو ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة
والجواب اذا قد علمت ذلك لا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله
ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان انه قال لهم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي ● وفيه مسائل المسألة الاولى
قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث ● يقال صرخ
فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته ● المسألة الثانية قرأ حمزة بمصرخي بكسر الياء
قال الواحدي وهي قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفراء ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم
ولعله ظن ان الياء في قوله بمصرخي خافضة للجملة هذه الجملة وهذا خطأ لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك ومما
نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطأ لان
الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ● ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته
الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم ● ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتموني ما في قوله بما اشركتموني
فيه قولان ● الاول انها مصدرية ● والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة ● والمعنى انه جحد ما كان
يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريك الله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا
يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك ● والثاني
وهو قول الفراء المعنى ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم ● والمعنى انه كان كفره قبل
كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من ● والقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم
بالتفسير الاول ● ويمكن ايضا ان يقال الكلام ينتظم على التفسير الثاني ● والتقدير كانه يقول لا تأثير
لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم
التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء اخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام
اما قوله ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله وان كلام ابليس تم قبل هذا الكلام ولا يبعد
ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة ● قوله تعالى
وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام
وفيه مسئلتان المسألة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال
السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها
الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليه
بقوله خالدين فيها ● والتعظيم حصل من وجهين ● احدهما ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره
والثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم
فان السلام مشتق من السلامة ● والاظهر ان المراد انهم سلموا من افات الدنيا وحسراتها خسرا لها وفنون
الامها واسقامها وانواع عمومها وما اصدقها ما قالوا بان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة
من اعظم النعم ولا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادات الملكية
المسألة الثانية قرأ الحسن وادخل الذين امنوا على معنى وانا ادخلهم وعلى هذه القراءة فقوله باذن
ربهم يتعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملئكة يحيونهم باذن ربهم ● قوله تعالى
الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن
ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق
الارض ما لها من قرار اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال

في حكم هذين

في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل ● وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة
بصفات اربع ثم شبه الكلمة الطيبة بها ● فالصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وذلك يحتمل
امورا ● احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل ● وثانيها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة
منها تكون لذيذة مستطابة ● وثالثها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انه كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم
الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب ● والصفة
الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق امن من الانقطاع والزوال والفنا وذلك لان الشيء الطيب اذا
كان في معرض الانقراض والانقضا فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف
من زواله وانقضائه ● اما اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل
السرور بسبب الفوز به ● والصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وهذا الوصف يدل على كمال هذه الشجرة
من وجهين ● الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق ● والثاني
انها متى كانت متصاعدة مرتفعة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية كانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة
عن جميع الشوائب ● والصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ● والمراد ان الشجرة الموصوفة كانت
موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي
يكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض ● فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله في هذا الكتاب
الكريم ● ومن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه
تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى
والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في هذه الصفات الاربعة ● اما الصفة الاولى
وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وذلك لان اللذة الحاصلة
بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك الفاكهة امر ملائم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملائمة
والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة فها هنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ليس الا معرفة
الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول الكثرة الحاصلة
من ادراك الفاكهة يجب ان يكون اقل حالا من اللذة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت
من وجوه ● احدها ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بان تصل الحاسة بسطح المحسوس فقط ● فاما
ان يقال ان جوهر المحسوس ينفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها اما ها هنا فمعرفة
الله وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين
ذلك الاشراق ● فهذا فرق عظيم بين البابين ● والوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة
الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وها هنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ● والمعلوم والمشعور
به هو ذات الحق جل جلاله وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احد اللذتين الى الاخرى كنسبة احد
المذكورين الى الاخر ● والوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في

ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة

الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ● اما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير وظهر الفرق العظيم
من هذا الوجه ● واعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف بهذه الوجوه الثلاثة
تنبيها للعقل السليم على سائرها ● واما الصفة الثانية وهي كون هذه الشجرة ثابتة الاصل ● فهذه الصفة
في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر
جوهر مجرد من الكون والفساد بعيد عن التغير والفنا وايضا فمدد هذا الرسوخ انما هو من تجلي جلال الله وهذا
التجلي من لوازم كونه سبحانه في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه سبحانه واجب
الوجود لذاته ولواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والتبدل والفنا والزوال والتحول والمنع محال في حقه
فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليست الا هذه الشجرة ● الصفة الثالثة لهذه الشجرة
كونها بحيث تكون فروعها في السماء ● واعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان
صاعدة في هذا العالم الجسماني ● اما النوع الاول فهي اقسام كثيرة وجمعها قوله عليه الصلاة والسلام التعظيم
لامر الله ● ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد ● وفي احوال عالم الافلاك
والكواكب ● وفي احوال العالم السفلي ● ويدخل فيه محبة الله والشوق الى الله والمواظبة على ذكر الله والاعتماد

بالكلية على الله والانقطاع بالكلية عمن سوى الله والاستقصا في ذكر هذه الاقسام غير مطبوع لانها احوال
غير متناهية • واما النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عم والشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة
والراحة والرافة والصفح والتجاوز عن الذنوب • والسعي في ايصال الخير ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة
بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى لان الانسان كلما
كان اكثر توغلا في معرفة الله تعالى كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل • واما الصفة الرابعة
وهي قوله تؤتي اكلها كل حين • فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة
لهذه الاحوال ومؤثرة لحصولها • والسبب لا ينفك عن المسبب • فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب
ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان
كما كان رسوخ شجرة المعرفة في قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الاثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب
فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا ويرى الله قبله
فهذا هو المراد من قوله سبحانه تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وايضا كما ذكرناه اشارة الى الحياة النفسانية
والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا تزال تصدر منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب
وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة • اما قوله باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة
وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العالية قد يبتهج الانسان بها من حيث انها من المولى
وعند ذلك يكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال ولذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان فكانه لا يجده بل يجد المعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير
الذي شرحناه • والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره الله في هذا الكتاب مثال لهذا دال على عالم
القدس وحضرة الجلال ومرادفات الكبرياء ونسال الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب • وذكر بعضهم
في تقرير هذا المثال كلاما لا باس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى
شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل ثابت واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب
وقول باللسان وعمل بالابدان • المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان
الاول انه منصوب بمضمر • والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا • الثاني
قال النحويون يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا • وقوله كشجرة طيبة خبر
مبتدا محذوف • والتقدير هي كشجرة طيبة • الثالث قال صاحب حل العقد اظن ان الاوجه ان يجعل قوله
كلمة طيبة عطف بيان • والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة • المسئلة الثالثة
قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله • والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وقال
صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان • واراد بشجرة
طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها • واصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وفرعها
اي اعلاها في السماء • والمراد اهو الان كلما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرها
وما يوكل منها كل حين • واختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها
ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حينا فقال الحين ستة اشهر وتلا تؤتي اكلها كل
حين وقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وقال سعيد بن المسيب شهران
لان مدة اطعام النخلة شهران وقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت
يصلح للازمان كلها طالت ام قصرت • والمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انها ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة
ليلا او نهارا شتاء او صيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا
بها في جميع اوقات السنة • واقول هولاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الاية الا انهم بعدوا
عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة
ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربع المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها
وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واقلا
في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم • ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى

لا من حيث هي هي والفايق بها صح

ان في ضرب

ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس
والخيال والفهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول
على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب • واما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة
اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار • فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الافات وعنوان
المخافات • وراس الشقاوات • ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاث • اولها انها تكون خبيثة
فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانه شجرة خبيثة • وقيل انه الكشوث • وقيل
انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار • وقيل انها شجرة الشوك • واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه
فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد
يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة • والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها
لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب • والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق
الارض • وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت • ومعنى اجتثت استوصلت • وحقيقة الاجتثاث
اخذ الجثة وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات
ولا قوة • والصفة الثالثة قوله ما لها من قرار • وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية • والمعنى انه ليس
لها استقرار • يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت
واعلم ان هذا البيان في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة
فالبها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار والله اعلم • قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء • واعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة
الطيبة ان يكون اصلها ثابتا • وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل تكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان
ذلك القول الثابت الصادر في الحياة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم • والمقصود بيان
ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثبات والكرامة من الله • فقوله يثبت الله اي على الثواب
والكرامة • وقوله بالقول الثابت في الحياة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحياة الدنيا
ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق وكذلك اصحاب الكلمة
الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كرامته ويمنعهم عن الفوز بثوابه • وفي الاية قول اخر وهو القول المشهور
ان هذه الاية وردت في سوال الملكين في القبر وتلقين الله المومن كلمة الحق في القبر عند السوال وتثبيته اياه على
الحق • عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة
اذا اقبر الميت يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه السلام • والمراد
من البا في قوله بالقول الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا
القول • ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب
اقوى فكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التامل في حقائقها ودقائقها اكمل واتم كان رسوخ هذه
المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من دام على الشهادة في الحياة الدنيا يثبته الله عليها في قبره
ويلقنه اياها • وانما فسر الاخرة هنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الاخرة
وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكافرين اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري • وانما قال ذلك لان الله اضله
وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة • قوله تعالى الم تر
الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا
عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الاية فقال
الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا نزلت في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث
فيهم محمدا فلم يعرفوا قدر هذه النعمة • ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة • الاول قوله بدلوا نعمة الله
كفرا وفيه وجوه • الاول يجوز ان يكونوا بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعم
واتوا بالكفر صاروا كانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا • والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله لانهم لما كفروا
سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعم • الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا
الكفر على الايمان • والنوع الثاني ما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك • يقال رجل

ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثبات والكرامة من الله تعالى

فلما كانت مواظبة العبد على ذكر اتم واكمل كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه

بابوا قومهم بوار منه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اى المقر وهو مصدر سمى به ٭ والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا ٭ والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول ٭ والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا الشريك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا الاصنام خطابا انعم الله به عليهم نحو قولهم هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ٭ والثاني انهم شركوا بين الاصنام وبين خالق العالم فى العبودية ٭ وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله وهو قولهم فى الحج لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا عن سبيله بفتح الياء من ضل يضل ٭ والباقون بضم الياء من اضل غيره يضل المسئلة الثالثة اللام فى قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدى الى الضلال ٭ ويحتمل ان تكون لام كى اى اتخذوا الاوثان كى يضلوا غيرهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين ٭ واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم ٭ وتحقيق القول فى لام العاقبة ان المقصود من الشئ لا يحصل الا فى اخر المراتب ٭ كما قيل اول الفكر اخر العمل فكل ما حصل فى العاقبة صار شبيها بالامر المقصود فى هذا المعنى ٭ والمشابهة احد الامور المصححة لحسن المجاز ٭ فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ٭ ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الاعمال القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ٭ والمراد ان حال الكافر فى الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب فى الاخرة تمتع ونعيم ٭ فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ٭ وهذا الامر يسمى امر التهديد ٭ ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم ٭ وقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى

قل لعبادى الذين امنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلال

اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين فى هذه الاية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال ٭ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائى لعبادى بسكون الياء ٭ والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحرك الى النصب المسئلة الثانية فى قوله يقيموا وجهان ٭ الاول ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادى الذين يقيموا الصلاة وينفقوا ٭ الثانى يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اى ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمرا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز المسئلة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شئ الا فى نفسه وماله ٭ اما فى النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة واما المال فيجب صرفه الى البذل فى طاعة الله ٭ فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام القول فى هذه الامور الثلاثة ذكرناه فى قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الاية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شئ من الانفاق من الحرام بممدوح ينتج ان الرزق ليس بحرام وقد تقدم تقرير هذا الكلام مرارا المسئلة الخامسة فى انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه ٭ احدها ان يكون على الحال اى ذوى سر وعلانية يعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اى وقتى سر وعلانية ٭ وثالثها على المصدر اى انفاق سر وانفاق علانية ٭ والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب ٭ واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلاة والزكاة قال من قبل ان ياتى يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهى المصادقة ٭ قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ٭ ونظير هذه الاية قوله تعالى فى سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ٭ فان قيل كيف نفى المخالة فى هاتين الايتين مع انه اثبتها فى قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين ٭ قلنا الاية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ٭ والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله ومحبة الله قوله

الله الذى خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر وسخر لكم الليل والنهار واتاكم من كل ما سالتموه

انواع

وان تعدوا

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه لما طال الكلام فى وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته ذكرها هنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات ٭ وثانيها خلق الارض ٭ واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذى خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ٭ ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره ٭ وخامسها قوله وسخر لكم الانهار ٭ وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين ٭ وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار ٭ وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سالتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها فى هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بذكر بعض الفوائد ههنا ٭ اعلم ان قوله الله مبتدا وقوله الذى خلق خبره بتمامه ٭ ثم ابتدا بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا فى هذا الكتاب ان السماء والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم ٭ وانما ابتدا بذكرهما لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث ٭ الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فظهر انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثانى قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان ٭ الاول ان الماء نزل من السحاب ٭ وسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو وهو الارتفاع ٭ والثانى انه تعالى انزله من نفس السماء ٭ وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه ٭ فاذا نزل من ذلك الجبل يرى الغيم ماطرا واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا ٭ البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل فى تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة فى دار الاخرة اولى ان يتحمل المشاق فى طلبها ٭ واذا كان المرء يترك اللذة والراحة طلبا لهذه الخيرات الحقيرة فان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف فى الاخرة اتال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقول قوم اخرين انه تعالى يحدث الثمار والزرع بواسطة هذا الماء النازل من السماء ٭ والمسئلة كلامية محضة وقد ذكرناها فى سورة البقرة ٭ البحث الرابع قالوا لفظ الثمرات يقع فى الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزرع والنبات كقوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ٭ والمراد انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا ٭ والمقصود انه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا قصد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه ٭ البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اى اخرج به رزقا هو الثمرات ٭ ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه فى معنى رزق [illegible]

[illegible]

لكم الانهار ٭ واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به فى الزراعات فلا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار

الفلك من الجمادات [illegible]

والعيون لينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات . وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم
هو مياه الانهار . الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين . واعلم ان الانتفاع
بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى في آيات منها قوله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا
ومنها قوله والشمس والقمر بحسبان . ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا . ومنها قوله هو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا . وقوله دائبين معنى الدؤوب في اللغة مرور الشيء في العمل على عادة مطردة
يقال داب يداب دابا ودؤوبا وقد ذكرنا هذا في قوله تعالى تزرعون سبع سنين دابا قال المفسرون قوله
دائبين معناه يدابان في سيرهما وانارتهما وتاثيرهما في ازالة الظلمة وفي اصلاح النبات والحيوان فان
الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة . ولولاها لاختلت
مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء في اول هذا الكتاب . الحجة الثامنة والتاسعة
وسخر لكم الليل والنهار . واعلم ان منافعهما مذكورة في القرآن . كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا
النهار معاشا . وقوله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل
والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر . والحجة العاشرة وآتاكم من كل ما سألتموه . اعلم انه تعالى لما
ذكر تلك النعم العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والارادات ما لا ياتي على
بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتاكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره من مسؤول شيئا
وقرئ ومن كل بالتنوين وما نفي محله نصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه . ويجوز ان تكون
ما موصولة . والتقدير وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم ولم تصلح احوالكم ومعايشكم الا به فكانكم سألتموه
او طلبتموه بلسان الحال . ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم هذا الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
قال الواحدي النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم
الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد . ولذلك لم يجمع لانه في مذهب المصدر
ومعنى قوله لا تحصوها اي لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها . واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف
ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتامل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه . ونحن نذكر منه مثالين
المثال الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان . منها دماغية . ومنها نخاعية . اما الدماغية
فانها سبعة . ثم اتعبوا انفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة
ثم مما لا شك فيه ان كل واحدة من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب
ايضا ينقسم الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت
اما بسبب الكمية او بسبب الكيفية او بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة
تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة . فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف ان لله تعالى
بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا
انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله
لا تحصوها . وكما اعتبرت هذا في الشظايا العصبية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة . وفي كل واحد
من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب
بحرا لا ساحل له . واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه
فان عجائب عالم الارواح اكثر من عجائب عالم الاجساد . ثم لما اعتبرت حال الحيوان الواحد فحينئذ ذلك
اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند
هذا يعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل بتمام قوته في عجائب
حكم الله في اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين . المثال الثاني انه
اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها . اما الامور التي قبلها فاعرف
ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها
وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبائع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شيء منها
الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة في الحركات في كيفيتها في الجهة والسرعة
والبطء . ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في ارحام الجبال . ثم

ان الآلات

ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية
هي اول هذه الآلات فتامل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع
العناصر الاربعة وهي الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول
هذه اللقمة . اما النظر فيما بعد حدوثها فتامل في تركيب بدن الحيوان فانه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها
الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي اي الاعضاء تحصل تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف
القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة
لا يمكن الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة
قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها . ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل لظلوم بترك النعمة
باغفال شكرها . كفار شديد الكفران لها . وقيل ظلوم في الشدة يشكو ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع والمراد
من الانسان ههنا الجنس يعني ان عادة هذا الجنس هو هذا الذي ذكرناه . وههنا بحثان . الاول ان الانسان
مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها في الحال فظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه في الحال
يملها فيقع في كفران النعمة وايضا فان نعم الله كثيرة . فمتى حاول التامل في بعضها غفل عن الباقي . البحث الثاني
انه تعالى قال في هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار . وقال في سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تاملت
فيه لاح لي فيه دقيقة كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصل
لك عند اخذها وصفان . وهما كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما
والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل
تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازي جفاك الا بالوفاء . ونسال الله حسن العاقبة والرحمة . قوله تعالى
واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا
من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى بين بالدلائل المتقدمة
انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة . ثم حكى عن ابرهيم عم انه طلب من الله اشياء احدها
قوله رب اجعل هذا البلد آمنا . والمراد مكة آمنا ذا امن فان قيل اي فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا
وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا . فان قلنا سال في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يامن اهلها ولا يخافون
وفي الثاني ان يزيل عنها الصفة التي كانت حاصلة لها وهي الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهي الامن
كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة . وثانيها قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ واجنبني وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز يقولون جنبني يجنبني بالتخفيف
واهل نجد يقولون اجنبني شره وجنبني شره واصله جعل الشيء من غيره على جانب وناحية المسئلة الثانية
لقائل ان يقول الاشكال في هذه الآية من وجوه . الاول ان ابرهيم عم دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله
دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة . وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة . واذا
كان كذلك فما الفائدة في قوله اجنبني عن عبادة الاصنام . وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة
الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من اولاده مع انهم كانوا يعبدون الاصنام . فان قيل انهم
ما كانوا ابناء ابرهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء . فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء
ابناءه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم
فقد عاد السؤال في انه ما الفائدة في ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين . الاول انه عم
لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب . والثاني وهو ان المراد
جعل اهلها آمنين كقوله واسال القرية اي اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب
من وجهين . الاول ما اختص به مكة من حصول مزيد في الامن وهو ان الخائف كان اذا التجا الى مكة امن وكان
الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا
بمكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل في مكة فوجب حمل الدعاء عليه . والوجه
الثاني ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اي بالامر والحكم بكونه آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة
والجواب عن السؤال الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك
اي ثبتنا على الاسلام . ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام

بالاكل

وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم

على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال الصحيح عندي في الجواب وجهان ◦ الاول انه عليه السلام وان كان يعلم انه تعالى يعصمه عن عبادة الاوثان الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب ◦ والثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان ◦ شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون ◦ وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة ◦ والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متصرفا سوى الله تعالى فيحتمل ان يكون قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده ◦ والجواب عن السؤال الثالث من وجوه ◦ الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه ◦ والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني ◦ والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعا ولا شك ان دعوته مجابة فيهم ◦ الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من اولاد ابرهيم الاصنام والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن ◦ وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعا الا عبادة غير الله ◦ والحجر كالصنم في ذلك ◦ والرابع ان هذا الدعا مختص بالمومنين من اولاده ◦ والدليل عليه انه قال في اخر الاية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ◦ ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح ◦ الخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا انه تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبيا عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابرهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بقوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله وتقرير الدليل ان ابرهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله ◦ وقالت المعتزلة انه محمول على الالطاف ◦ وهو فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في فساد هذا التاويل ◦ ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس ◦ واتفق كل الفرق على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات لا تفعل شيئا البتة الا انه لما حصل عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ◦ ثم قال فمن تبعني فانه مني اي هو جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ◦ ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم ◦ واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان ابرهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام ◦ وغرضه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته ◦ والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك ◦ والاول باطل من وجهين الاول انه عليه الصلاة والسلام بين في مقدمة هذه الاية انه متبري من الكفار وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام ◦ وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته ◦ والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفار غير جائز ◦ ولما ثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة ◦ والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الاية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة ◦ واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابرهيم ثبت حصولها في حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين ◦ الاول انه لا قائل بالفرق ◦ والثاني وهو ان هذا المنصب على المنا فلو حصل لابرهيم عم مع انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد عليه الصلاة والسلام الثالث ان محمدا صلى الله عليه وسلم مامور بالاقتدا بابرهيم لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله واتبع ملة ابرهيم ◦ فهذا الوجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر والله اعلم ◦ واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله عن الكفر الى الاسلام وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا ويكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فيفوتهم التوبة ◦ واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة ◦ اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة

بطل هذا

فقد

فقد ابطلناه ◦ واما الثاني وهو قوله هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك ◦ فنقول ان هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الاية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابرهيم عليه السلام من هذا الدعا هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر ◦ واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان ◦ فهذا ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان ◦ واما الرابع وهو ان يحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان الكفار في زماننا هذا الاكثرون منهم لم يعاجلهم الله بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ما قررناه من الدلائل والله اعلم ◦ قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السما الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعا رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمومنين يوم يقوم الحساب

اعلم انه سبحانه وتعالى حكى عن ابرهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة ◦ الاول طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتدا بطلب نعمة الامن في هذا الدعا يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به ◦ وسئل بعض العلما الامن افضل ام الصحة قال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسر رجلها فانها تصح زمانا ثم تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله حتى تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد ◦ والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله رب اجنبني وبني ان نعبد الاصنام ◦ والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله من ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه ◦ بواد هو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرانا عربيا غير ذي عوج بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها ◦ الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه ◦ الثاني انه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب ◦ الثالث سمي محرما لانه محترم معظم لا يحل انتهاكه ◦ الرابع لانه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه ◦ الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشيا كانت تحل لهم من قبل ◦ السادس حرم موضع البيت حين خلق السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه ادم فرفع الى السما السادسة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدما والاقذار وغيرهما ◦ روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابرهيم عليه السلام فولدت له اسمعيل عم فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابرهيم ابعدهما عني فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى اخر الاية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدميه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ◦ ثم عاد ابرهيم بعد كبر اسمعيل واشتغل هو واسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابرهيم ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يحصل هناك ما وطعام ◦ واقول واما ظهور ما زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل عم لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابرهيم عليه السلام ◦ ثم قال ربنا ليقيموا الصلاة ◦ واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهو اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة ◦ ثم قال فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث البحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى اسفل فقيل تهوي اليهم تريدهم ◦ وقيل تسرع اليهم ◦ وقيل تنحط اليهم وتنحدر عليهم وتنزل فقال هوى الحجر من راس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب ◦ الثاني ان هذا الدعا للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى ◦ واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل الناس الى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ولاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم

ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام

فضرب بقدمه فصارت عينا

عيشهم

ولباسهم . البحث الثالث كلمة من في قوله اجعل افئدة من الناس تفيد التبعيض في المعنى فاجعل افئدة بعض الناس مائلة
اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة
الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون . ثم قال وارزقهم من الثمرات وذلك
وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم . ويحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها
اليهم على سبيل التجارات وان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل تلك الثمار . ثم قال لعلهم يشكرون
وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادات . واقامة الطاعات . فان
ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات . واداء
الواجبات . المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن . واعلم انه عم لما طلب من الله تعالى تيسير
المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو
العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن . والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا
منا . قيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بينه وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء . وقيل ما نخفي من الحزن
المتمكن في القلب . وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عندنا لو داع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم
قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا نخشى . ثم قال وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان . احدهما انه كلام الله
عز وجل تصديقا لابرهيم كقوله وكذلك يفعلون . والثاني انه من كلام ابرهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم
الغيب من شيء في كل مكان . ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما . ثم قال الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق . وفيه مباحث . البحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابرهيم
هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة . فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن
وانما يرجع فيه الى الروايات . فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابرهيم تسعا وتسعين سنة . ولما ولد اسحق كان سنه
مائة واثنتي عشرة سنة . وقيل ولد اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين . وعن سعيد بن جبير لم يولد لابرهيم
الا بعد مائة وسبعة عشر سنة . وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا
الزمان زمان وقوع الياس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت الياس من اعظم النعم لان الولادة في تلك السن
كانت اية لابرهيم . فان قيل ان ابرهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وامه هاجر
في ذلك الوادي . وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكن ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق . قلنا هذا الدليل يقتضي ان ابرهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان اخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء . ويمكن
ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه
البحث الثاني على في قوله على الكبر بمعنى مع كقوله شعر اني على ما ترين من كبري . اعلم من حيث يؤكل الكتف
وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير وفي حال الكبر . البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم
ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل
واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب
بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا . ثم قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك
يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته فانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد
موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة الى الدعاء افضل من الدعاء . ثم
قال ان ربي لسميع الدعاء . واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الافصاح والتصريح قال
ان ربي لسميع الدعاء على سبيل الرمز والتعريض اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح . وقوله
سميع الدعاء من قولك سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده . المطلوب الخامس قوله رب
اجعلني مقيم الصلاة . وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة
لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك
المنهيات لا يحصل الا من الله . وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله
وهذا تصريح بان ابرهيم عم كان مصرا على ان الكل من الله . المسئلة الثانية تقدير هذه الاية رب اجعلني مقيم
الصلاة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم
باعلام الله انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال عهدي الظالمين . المطلوب السادس

انه عليه السلام

انه عليه السلام لما دعا الله في المطالب المذكورة دعا الله في ان يقبل دعاءه فقال ربنا وتقبل دعاء وقال
ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله . المطلوب السابع قوله ربنا اغفر لي
ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب . وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان طلب المغفرة
انما يكون بعد سابقة الذنب . فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه . والثاني انه كان قاطعا
بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب المقصود منه الالتجاء الى الله تعالى
وقطع الطمع الا من فضله وكرمه المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
والجواب عنه من وجوه . الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا
الثاني اراد بوالديه ادم وحوا . الثالث كان ذلك بشرط الاسلام . ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما
كان الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لما بطل قوله تعالى الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك . وقيل ان امه كانت
مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والله اعلم . وفي قوله يوم
يقوم الحساب قولان . الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت
الحرب على ساقها . ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على الرجل . الثاني ان يسند
الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسأل القرية والله اعلم . قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا
عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم
وافئدتهم هواء . اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله ان يصونه عن الشرك وطلب
منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك ما يدل على وجود
القيمة وهو قوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون . والمقصود منه التنبيه على انه تعالى لو لم
ينتقم للمظلوم من الظالم لزم ان يكون اما غافلا عن تلك المظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم
ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم . فان قيل كيف
يليق بالرسول ان يحسب الله موصوفا بالغفلة والجواب من وجوه . الاول المراد به التثبيت على ما كان
عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر . وكقوله يا ايها الذين امنوا
امنوا . والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم . ولما
كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم الانتقام محالا . والثالث ان المراد ولا تحسبنه
يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير . الرابع ان
يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي في الظاهر الا انه في الحقيقة خطاب مع الامة وعن سفيان
ابن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم . ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف
بصفات . الصفة الاولى انه تشخص فيه الابصار . يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها
وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة . الصفة الثانية قوله مهطعين . وفي تفسير
الاهطاع اقوال الاول قال ابو عبيدة هو الاسراع . يقال اهطع البعير في سيره واستهطع اذا
اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف ان يبقى واقفا بين تعالى
ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين نحو ذلك البلاء . والقول
الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع [illegible] . والثالث المهطع الساكت . والرابع قال
الليث [illegible] . الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم [illegible]
في ذل وخشوع [illegible]
عنه لكيلا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم . الصفة الرابعة قوله لا يرتد
اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار لا يفيد كون هذا الشخوص
دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة
في قلوبهم . الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم تشغله الاجرام [illegible]
فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا [illegible] والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر
[illegible]
هذه الصفات الخمس فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة بدليل انه تعالى انما ذكرها

الصفات عجيب وصف ذلك اليوم بانه يوم الحساب • وقيل انها تحصل عندما يتميز فريق عن فريق فالسعدا
يذهبون الى الجنة والاشقيا الى النار • وقيل بل تحصل عند اجابة الداعي والقيام من القبور • والاول اولى
للدليل الذي ذكرناه والله اعلم • قوله تعالى وانذر الناس يوم ياتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا
ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال
وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال
اعلم ان قوله تعالى يوم ياتيهم العذاب فيه ابحاث • البحث الاول قال صاحب الكشاف يوم ياتيهم العذاب مفعول
ثان لقوله انذر وهو يوم القيمة • البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر
الناس يوم ياتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي روسهم • البحث
الثالث الانذار التخويف بذكر المضار والمفسرون على ان قوله يوم ياتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله
ابو مسلم على انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم ياتي فيه وانهم
يسئلون الرجعة ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة • وحجة ابي مسلم ان هذه الاية
شبيهة بقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب
فاصدق • ثم حكى الله تعالى ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب
نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم • واختلفوا في المراد بقولهم اخرنا الى اجل قريب فقال
بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل
قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل • واما على قول ابي مسلم فتاويل هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا
اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره الله في اية اخرى وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث
الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا ينكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس
اقوى • ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من هذه الحياة الى حياة اخرى • ومن هذه
الدار الى دار اخرى لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حياة الى موت او عن شباب الى هرم او عن فقر الى غنى
ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا يعني سكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم
قوم نوح وعاد وثمود فظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال وجب عليه ان يعتبر
فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع • ثم قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان عاقبتهم عادت
الى الخزي والوبال والنكال • فان قيل ولماذا قال وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكونوا يقرون بان
تعالى اهلكهم لاجل تكذيبهم • قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا • ثم انهم فنوا
وانقرضوا فعند هذا يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا وانه يجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب
على من عرف هذا ان يكون خائفا وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء • اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة
فيه لان التقدير كانه تعالى قال اولم نبين لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما يبين لهم يتبينوه • اما قوله وضربنا
لكم الامثال فالمراد ما اورده الله في القران مما يعلم به انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتدا وقادر على
التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله كثير والله اعلم • قوله تعالى وقد مكروا
مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اعلم انه تعالى لما ذكر صفة
عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم • وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا
في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا عاد على وجوه • الاول ان يكون الضمير عائدا الى الذين سكنوا
في مساكن الذين ظلموا انفسهم • وهذا القول صحيح لان الضمير يعود الى اقرب المذكورات • والثاني ان يكون
المراد به قوم محمد عليه الصلاة والسلام والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم
وذلك المكر هو الذي ذكره الله في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم
اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم • والثالث المراد من هذا المكر نمرود حاول الصعود الى
السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربعة باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق القوائم الاربع
من التابوت عصيا اربعة وعلق على كل واحد منها قطعة لحم • ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت
فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت في جو الهوا ثلاثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود وراى الجبال
تحتها ثم نكس تلك العصي التي علق عليها اللحوم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض • فهذا هو المراد من مكرهم

قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في
تاويل الاية اليه • المسئلة الثالثة قوله تعالى وعند الله مكرهم فيه وجهان • الاول ان يكون المكر مضافا
الى الفاعل كالاول • والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه • والثاني ان يكون
المكر مضافا الى المفعول • والمعنى وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه ياتيهم به من حيث
لا يشعرون ولا يحتسبون • اما قوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال • فاعلم انه قرا الكسائي وحده لتزول بفتح
اللام الاولى ورفع اللام الاخيرة منه • والباقون بكسر الاولى ونصب الثانية • اما القراة الاولى فمعناها انه
مكرهم كان بحيث لا تزول منه الجبال وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل
وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه • واما القراة الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم
بمعنى ما واللام المكسورة بعدها يعني بها الجحد ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل • والنحويون يسمونها
لام الجحد ومثله قوله وما كان الله والجبال ها هنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه
ودلالته على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسية لان الله تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل
على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي وقد وعدك الظهور عليهم
والغلبة لهم • والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه الجبال
الراسيات التي هي اعلام دين محمد ودلائل شرعه • وقرا علي وعمر رضوان الله عليهما وان كاد مكرهم • قوله تعالى
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه تعالى قال في الاية الاولى ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى
لو لم يقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد • ولما تقرر
في العقول سلامته عن كل ذلك كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا • وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا
لننصر رسلنا • وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي • فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني
على الاول • قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا لقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد • ثم قال رسله ليدل به على
انه تعالى لما لم يخلف وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته
وقوله مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد • والتقدير مخلف رسله وعده • وهذه القراة في الضعف
كمن قرا قتل اولادهم شركائهم • ثم قال ان الله عزيز غالب لا يماكر • ذو انتقام لاوليائه • قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد
سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب
هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب
اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بانه عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك
اليوم لانه لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغير السموات والارض • وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
ذكر الزجاج في نصب يوم وجهين • اما على الظرف للانتقام • او على البدل من قوله يوم ياتيهم العذاب
المسئلة الثانية اعلم ان التبديل يحتمل وجهين • احدهما ان تكون الذات باقية وتبدل صفتها
بصفة اخرى • والثاني ان تفنى الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان ذكر لفظ التبديل لارادة التغير
في الصفة جائز انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى
فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات • ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى
ويقال تبدل زيد اذا تغيرت احواله • واما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل في الذوات فكقولك بدلت الدراهم
دنانير ومنه قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها • وقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين • اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد
من هذين المفهومين • ففي الاية قولان • الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك
الارض الا انها تغيرت صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبدل الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي
لا يرى فيها عوجا ولا امتا • وقوله والسموات اي وتبدل السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر
ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتثار الكواكب وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها
وكونها ابوابا وانها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان • والقول الثاني ان المراد تبديل الذات قال ابن

يقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى

عن ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل عليها خطيئة فهذا شرح هذين
القولين • ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبديل
صفة مضافة اليها • وعند حصول الصفة لابد وان يكون الموصوف موجودا • فلما كان الموصوف بالتبديل
هو هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبديل ولا يمكن ان يكون هذه الارض باقية مع صفاتها عند حصول
ذلك التبديل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الاية تقتضي كون الذات باقية • والقائلون
بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات والاجسام وانما يعدم صفاتها
واحوالها والله اعلم • واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى
يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله كلا
ان كتاب الفجار لفي سجين • واما قوله وبرزوا لله الواحد القهار • فنقول اما البروز لله فقد فسرناه في
قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب
قهار لا يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار • ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين
في الاصفاد يقال قرنت الشيء الى الشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء
بها على التكثير لكثرة اولئك القوم • والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله
مقرنين ثلاثة اوجه • احدها قال الكلبي مقرنين كل كافر مع شيطان في غل وقال عطا هو معنى قوله واذا
النفوس زوجت اي قرنت فيقرن الله نفوس المؤمنين بالحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين
واقول حظ البحث العقلي منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها
الى معرفة الله وطاعته ومحبته او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على
الاحوال الوهمية والخيالية • فان كان الاول فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية
والسعادة بالنعمة الصمدية • وان كان الثاني فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد
بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله واذا النفوس زوجت • وشياطين نفس الكافر هي الملكات
الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول عطا ان كل كافر مع شيطانه يكون مقرنا بالاصفاد
والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية
والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض وتنادي ظلمة كل واحد منها
الى الاخرى في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد • والقول الثالث قال
ابن زيد قرنت ايديهم وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما
تحصل بتكرير الافعال الصادرة من الجوارح والاعضا فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة وصارت في المآل
كان ايديها وارجلها قرنت وغلت رقابها • واما قوله في الاصفاد ففيه وجهان • احدهما ان يكون ذلك
متعلقا بمقرنين • والمعنى يقرنون في الاصفاد • والثاني ان لا يكون متعلقا به • والمعنى انهم مقرنون
مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه • الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران
السرابيل جمع سربال وهو القميص • والقطران فيه ثلاث لغات • قطران • وقطران • وقطران بفتح
القاف وكسرها مع سكون الطا وهو شي يتحلب من شجر يسمى الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب
بحرارته وحدته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف • ومن شانه ان يسارع فيه اشتعال النار وهو اسود
اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلا كالسرابيل وهي القميص فيحصل بسببها
اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وايضا
التفاوت بين قطران الدنيا وقطران الاخرة كالتفاوت بين النارين • واقول حظ العقل من هذا ان
جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وعتبة الجلال وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص
له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن • فهذا البدن لذع وحرقه
في جوهر النفس ونار الشهوة والغضب والحرص انما يسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه للكثافة والكدورة
والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة فما اشبه هذا الجسد
بسرابيل من قطران • وقرا بعضهم من قطر ان والقطر النحاس والصفر المذاب والانى المتناهي حره

قال

قال ابو بكر بن الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم والاغلال التي
عليهم • والصفة الثالثة قوله وتغشى وجوههم النار • ونظيره قوله تعالى افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة
وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم • واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع
الفكر والوهم والخيال هو الراس • واثر هذه الاحوال تظهر في الوجه • فلهذا السبب خص الله هذين العضوين
بظهور اثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم
النار بمعنى تتغشى • ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال ليجزي الله كل نفس ما كسبت قال الواحدي المراد
منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه
لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية
كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور • ولما كان كسب المؤمنين الايمان والطاعة كان اللايق بهم الثواب
وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين على طاعتهم كان اولى • ثم قال تعالى ان الله
سريع الحساب • والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق
الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال
منهم في الحياة الدنيا فان الملكات النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا
التقدير فتلك الالام تتفاوت بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب
ثم قال تعالى هذا بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة • ثم اختلفوا فقيل
ان قوله هذا اشارة الى كل القران • وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة • وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله
ولا تحسبن الى قوله سريع الحساب • واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا
به اي بهذا البلاغ • ثم قال وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب • وفيه مسايل المسئلة الاولى
قد ذكرنا في هذا الكتاب مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان • القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
اقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمراة التي يتجلى فيها قدس الملكوت • ويظهر فيها جلال اللاهوت
ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله • والشعبة الثانية القوة
العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي للافعال الكاملة عنها ورئيس
سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته • اذا عرفت هذا فنقول قوله وليعلموا انما هو اله واحد
اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية • وقوله وليذكر اولوا الالباب اشارة الى ما يجري مجرى
الرئيس لكمال القوة العملية فان الفايدة في هذا التذكر انما هي الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على
الاعمال الصالحة • وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في انه لا سعادة للانسان الا من هاتين الجهتين والله اعلم
المسئلة الثانية هذه الايات مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصايح توجب الوقوف على التوحيد
والاقبال على العمل الصالح • والوجه فيه ان المراد ان من سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل
بالنظر والتامل فوصل الى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالاعمال الصالحة المسئلة الثالثة قال
القاضي اول هذه السورة واخرها يدل على ان العبد مستقل بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى • اما اول السورة
فهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال
الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية • واما اخر السورة فلان قوله
وليذكر اولوا الالباب يدل على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان
ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة واخرها
يتطابقان في افادة هذا المعنى • واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فايدة
في الاعادة المسئلة الرابعة هذه الاية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله
لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث هذه الرسل لتذكير اولي الالباب • فلولا الشرف
العظيم والمرتبة العالية لاولي الالباب والا لما كان الامر كذلك قال الامام الداعي الى الله
روح الله رمسه • وقدس نفسه • تم تفسير هذه السورة في يوم الجمعة اخر شعبان ختمه الله بالخير
والغفران سنة احدى وستمائة • في صحراء بغلان • ونسال الله الخلاص من الغموم والاحزان • والفوز
بدرجات الجنان • والعتق من دركات النيران • انه الملك المنان • الرحيم الديان • وصلى الله على سيدنا محمد واله

لا فضيلة للانسان ولا منقبة له الا بسبب عقله

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب
وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف
يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالآيات وبالقرآن المبين
الكتاب الذي وعد الله به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب
الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مبينا مفيدا للبيان اما قوله ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل
المسألة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة وقال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون
ربما وقيس وتميم يثقلونها واقول في هذه اللفظة لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة
ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة على كل التقديرات تارة
مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشد شعر اسمي ما يدريك ان رب فتية
باكرت لذتهم بادكن مترع ورب بتسكين الباء وانشد وابيات الهذلي شعر ازهير ان يشب القذال فانني
رب هيضل مرس لففت بهيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجيء حال تشديد الباء
وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذه الكلمة اذا كانت
الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال ربما وربتما حكاه قطرب قال ابو علي من الحروف ما دخل عليه
تاء التأنيث نحو ثم وثمت ورب وربت ولا ولات فهذه اللغات كلها سمعها واهل الواحدي في البسيط
المسألة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شيء وذلك
كقوله شعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فما في هذا البيت اسم والدليل عليه
عود الذكر اليه من الصفة فان المعنى رب شيء تكرهه النفوس فاذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم تكن حرفا كما ان قوله
تعالى ايحسبون انما نمدهم به لما عاد الذكر عليه علمنا بذلك انه اسم ومما يدل على ان ما قد تكون اسما اذا وقعت
بعد رب من كما في قوله شعر يا رب من يبغض اذوادنا رحن على بغضائه واغتدين
دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الآخر ان تدخل ما كافة في
هذه الآية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذي كان له واذا حصل
هذا الكف تهيأت للدخول على ما لم يكن يدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل
يقول ذاك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية والله اعلم المسألة الثالثة
اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهي في التقليل نظير كم في التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل
ربما على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعني بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير
فههنا سؤال وهو ان تمني الكافر للاسلام مقطوع به وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمني يكثر ويتصل
ولا يليق به لفظة ربما مع انه يفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان من عادة العرب انهم اذا ارادوا
التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع
والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة
الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل شعر قد اترك القرن مصفرا انامله والوجه الثاني
ان هذا التقليل ابلغ في التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم في كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره
والوجه الثالث في الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمني ذلك الا في القليل المسألة الرابعة اتفقوا
على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضي كما يقال ربما قصدني عبد الله ولا يكاد يستعمل بعدها المستقبل
وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قوله تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف
لانا بينا ان كلمة رب في هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا في انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل
ماضيا فاين احدهما من الآخر الا ان قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل
لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلي وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا يشتمل على هذا الاستعمال
لقالوا انه جائز صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده في هذه الآية على جوازه وصحته ثم نقول

تمامه كأن اثوابه مجت بفرصاد

ان الادبا

ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا المترقب في اخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع
به في تحققه فكأنه قيل ربما ودوا الذين كفروا الثاني ان كلمة ما في قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة
له والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا وتقدم خرج ذلك من قول سيبويه الا ترى انك لا تضمر عنده ولم تجز
عبد الله المقتول وانت تريد كن عبد الله المقتول المسألة الخامسة في تفسير الآية وجوه على مذاهب
المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قال الزجاج فانه قال الكافر كلما
رأى حالا من احوال العذاب ورأى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما
المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند القرب من الموت فان الكافر اذا عاين
شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل حين دخولهم
النار ونزول العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار في النار ومعهم من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين
قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار فيغضب الله بفضل رحمته فيأمر باخراج كل من كان
من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الآية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس قال لما انزل الله تعالى يرحم المؤمنين
ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى في آخر الامر يقول من كان من المسلمين
فليدخل الجنة قال فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضي هذه الروايات مبنية على انه
تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة في اسقاط العقاب وهذان الاصلان عندنا
مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على ما يطابق قوله ولا يوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين
الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم
وهنالك يودون لو كانوا مسلمين قال فبهذا الطريق يصح هذه الاخبار والله اعلم فان قيل اذا كان اهل القيمة
قد يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والمتمني
لما لا يجده يكون في الغصة وبالم القلب قلنا احوال اهل الآخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فالله سبحانه
ارضى كل احد بما هو فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال ونزعنا ما في صدورهم من غل والله اعلم
اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المسألة الاولى المعنى
دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم في الآخرة وقوله ويلههم الامل يقال
لهيت عن الشيء الهى لهيا وجاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهي عن حديثه قال الكسائي والاصمعي
كل شيء تركته فقد لهيت عنه قال شعر صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو تعتب
فقوله فاله عنها اي اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة
فسوف يعلمون المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل
بالمكلف ما يكون له مفسدة في الدين والدليل عليه انه تعالى قال للرسول ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم في طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم
فيه وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا باذن وتجويز بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله ذرهم
يدل على قولنا اقصى ما في الباب انه تعالى نبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم في دينهم وهذا عين ما ذكرناه
من انه تعالى اذن في شيء مع انه نص على كون ذلك الشيء مفسدة لهم في الدين المسألة الثالثة دلت الآية على ان
ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدي اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع في الدنيا من اخلاق
الهالكين والاخبار في ذكر الامل كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشب منه
اثنان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط فقال هذا ابن آدم وهذا
الاجل وهو دون الامل بتسع وتسعين سنة فان اخطأه اجله فالهرم من ورائه وعن علي عليه السلام
انه قال انما اخشى عليكم اثنين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسي الآخرة وان اتباع الهوى
يصد عن الحق قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون
في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما زجر الكفار عن بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم
الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب

قالت المعتزلة ليس هذا باذن وتجويز بل هذا تهديد ووعيد

وانما يقع فيه التقديم والتاخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم في الكتاب معجلا والذين تاخروا كان وقت هلاكهم في الكتاب موخرا وذلك نهاية في الزجر والتحذير **المسئلة الثانية** قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذي كان الله تعالى ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه في قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال اخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضي والاقرب ما تقدم لانه في الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل لان العذاب مدخر فلكل امة وقت معين في نزول العذاب لا يتقدم ولا يتاخر وقال اخرون المراد بهذا الهلاك مجموع امرين نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر في كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذي يدخل فيه القسمان معا **المسئلة الثالثة** لو لم يكن الواو مذكورة في قوله ولها كتاب كان صوابا كما في اية اخرى وهي قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رايت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي من في قوله من امة زائدة ومؤكدة كقولك ما جاءني من احد وقال اخرون انها ليست زائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد **المسئلة الثانية** قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاوزه وخلفه كقولك سبق زيد عمرا اي جاوزه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقوله سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذي قبله او بعده على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفي الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان اله العالم خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقدرة الاله وارادته اقتضتا ذلك التخصيص وعلمه وكلامه تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ولما كان تغير صفات الله تعالى اعني القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا عرفت هذا فنقول هذا الدليل بعينه قائم في افعال العباد اعني الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيهما فان قالوا هذا انما يلزم لو كان المقتضي لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله ومشيئته اما اذا قلنا المقتضي لذلك قدرة زيد ومشيئته سقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما وان كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذي قدر ذلك بعينه ويعود الالزام وان لم يكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده كان رجحان احد الطرفين على الاخر ان لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث ان فعل العبد انما تعين وتقدر بتخصيص الله وحينئذ يعود الالزام **المسئلة الثالثة** دلت الاية على ان كل من مات وقتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت اما اذا حملناه على عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت او لا يدخل فان دخل فالاستدلال ظاهر وان لم يدخل فنقول ان لما لاجله وجب في عذاب الاستيصال ان لا يتقدم ولا يتاخر عن وقته المعين وجب في الموت ان يكون الحكم ههنا كذلك والله اعلم قوله تعالى **وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون** اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعد ذلك شبههم في انكار نبوته فالشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالان الاول انه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين وايضا قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره عن طريقة العقل وقوله انك لمجنون في هذه الاية يحتمل الوجهين اما قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قال قوم شعيب لشعيب انك لانت الحليم الرشيد وكما قال تعالى

فبشرهم

فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبهتهم لوما تاتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق يفضي الى تحصيله قطعا وطريق اخر قد يفضي اليه وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فاذا كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال الملائكة الذين يصدقونك ويقررون نبوتك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي تقرر صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر وفيه احتمال اخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب ان لم يؤمنوا به والقوم طالبوه بنزول ذلك العذاب وقالوا له لوما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود وهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عنها بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد من قولهم لوما تاتينا بالملائكة هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول الفائدة وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق ههنا الموت والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت او بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انظار وامهال ونحن لا نريد انزال عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تاتينا بالملائكة استعجالهم نزول العذاب الذي كان الرسول عليه الصلاة والسلام توعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة لا ينزلون الا بعذاب الاستيصال وحكمنا في امة محمد صلى الله عليه وسلم ان لا نفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علم من ان منهم من يؤمن او يولد له ولد مؤمن **المسئلة الثانية** قال الفراء والزجاج لولا ولوما لغتان معناهما هلا ويستعملان في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام كقوله لولا انزل عليه ملك وكهذه الاية قال الفراء الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستومى عليه وحكى الاصمعي خالته وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي **المسئلة الثالثة** ما ننزل الملائكة الا بالحق قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد الملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها والمنزل هو الله سبحانه وقرأ ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة **المسئلة الرابعة** قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم اذن مركبة من كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصارت اذ ان فاستثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين اذ كان ما طلبوا وهذا تاويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر لانهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى نزل الذكر علي ثم انه حكى قوله في هذه الاية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان القوم انما قالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر فاما قوله انا نحن نزلنا الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا **المسئلة الثانية** الضمير في قوله لحافظون الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر وانا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ونظيره قوله تعالى في صفة القران لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم للقران كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على كون التسمية اية من كل سورة لان الله قد وعد حفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية اية من القران لما كان مصونا من التغير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني

وهذا تاويل حسن

ان الكناية في قوله لحافظون راجعة الى محمد صلى الله عليه وسلم • والمعنى وانا لمحمد لحافظون • وهو قول الفراء
وقول ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا
معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى القرآن مع انه لم يتقدم ذكره • وانما
حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا هاهنا الا ان القول الاول اصح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل
والله اعلم **المسئلة الثانية** اذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القرآن فقال بعضهم
حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا
عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء ان هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه
يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى صانه وحفظه من ان يقدر احد على معارضته من الخلق وقال
اخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق الى اخر
بقاء التكليف وقال آخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغييره بحرف او نقطة لقال له اهل الدنيا
هذا كذب وتغيير لكلام الله حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او هفوة في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان
اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا • فهذا هو المراد من قوله وانا له لحافظون • واعلم انه لم يتفق لشيء
من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل وبقاء
هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده
من اعظم المعجزات • وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه محفوظا عن التغيير والتحريف • وانقضى الان قريب من ستمائة
سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا قاهرا والله اعلم **المسئلة الرابعة** احتج
القاضي بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القرآن قد دخله الزيادة
والنقصان قال لانه لو كان الامر كذلك لما بقي القرآن محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى
اثبات الشيء بنفسه • فالامامية الذين يقولون ان القرآن قد دخله الزيادة والنقصان والتغيير لعلهم يقولون ان
هذه الاية من جملة الزوائد التي الحقت بالقرآن فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات
الشيء بنفسه وانه باطل والله اعلم • قوله تعالى **ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين وما ياتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزءون كذلك نسلكه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين**
اعلم ان القوم لما اساءوا في الادب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا له انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال
مع جميع الانبياء هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء فهذا هو الكلام في نظم الاية
وفيها مسائل **المسئلة الاولى** في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل
لدلالة الارسال عليه • وقوله في شيع الاولين اي في امم الاولين واتباعهم قال الفراء الشيع الاتباع واحدهم
شيعة وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم شايع بعضا وتابعهم وذكرنا الكلام في هذا الحرف
عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفراء وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين
وقوله بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة • اما قوله وما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزءون اي عادة هؤلاء
الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك • واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة امور • الاول
انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات • والثاني ان الرسول يدعوهم
الى ترك ما الفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق شديد على الطباع • والثالث ان الرسول
متبوع مخدوم والاقوام تجب عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة • الرابع ان الرسول قد
يكون فقيرا ولا يكون له اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمتنعمون والرؤساء تثقل عليهم خدمة من يكون
بهذه الصفة • والخامس خذلان الله لهم والقاؤه دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي
فلهذه الاسباب وما يشبهها يقع الجهال في الضلال ثم الكابر الانبياء في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة
اما قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** السلك ادخال الشيء في الشيء
كادخال الخيط والرمح في المطعون وفي الابرة • وقيل في قوله ما سلككم في سقر اي ادخلكم في جهنم • وذكر ابو
عبيدة سلكته بمعنى ادخلته **المسئلة الثانية** احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب
الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين • قالت المعتزلة
لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون الضمير عائدا اليه لا يقال انه تعالى قال وما ياتيهم من

رسول الا كانوا به يستهزءون يدل على الاستهزاء فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال
فثبت صحة قولنا ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء
بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين لانا نقول لو كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء لوجب ان يكون الضمير
في قوله لا يؤمنون به عائدا ايضا الى الاستهزاء لانهما ضميران متعاقبان ومتلاصقان فوجب عودهما الى شيء واحد
فوجب ان لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لا بد وان يكون مؤمنا بكفره
والذي لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به • وايضا فلو كان تعالى هو الذي يسلك الكفر
في قلب الكافر ويخلقه فيه فما احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا
وان يعاقبهم في الاخرة عليه فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه • فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في
قوله كذلك نسلكه عائد الى الذكر الذي هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وقال بعده كذلك
نسلكه اي هكذا نسلك القرآن في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق في
قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه فبين انهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا وجهلا فكان موجبا
للحوق الذم الشديد • ويدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله فلا يؤمنون به عائد اليه ايضا لانهما
ضميران متعاقبان فوجب عودهما الى شيء واحد • والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك
بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله في سابقة هذه الاية الا قوله انا نحن نزلنا
الذكر فوجب ان يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر
هذا تمام تقرير كلام القوم والجواب لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه مذكورا بحرف النون عائدا الى الذكر ويدل
عليه وجوه • الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون • والمراد منه اظهار نهاية التعظيم والاجلال
ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل وظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا
فاما اذا فعل فعلا ولم يظهر له اثر البتة وصار المنازع والمدافع له غالبا قاهرا فان ذكر اللفظ المشعر بالعظمة والجلال
يكون مستقبحا في هذا المقام والامر هاهنا كذلك لانه تعالى سلك سماع القرآن وتعظيمه وتحفيظه في قلب الكافر لاجل
ان يؤمن به • ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالهدر الضائع وصار الشيطان كالغالب الدافع • واذا
كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه غير لائق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل
الذي ذكروه فاسد • والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا
يؤمنون به اي ومع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم لا يؤمنون • اما لما لم يذكروا الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون
به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا كان المراد انا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم
الوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد • وقوله يستهزءون قريب • وعود الضمير الى اقرب المذكورات
هو الواجب • اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان في قوله لا يؤمنون به عائدا اليه وحينئذ
يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه • الاول ان مقتضى الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع
من اعتبار هذا الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عائد الى
الاستهزاء • والضمير الثاني عائد الى الذكر • وتفريق الضمائر المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القرآن
اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها
حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له
شركا فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون • فقالوا هذه الضمائر من اول الاية الى قوله جعلا له شركا عائدة الى ادم وحوا
واما في قوله جعلا له شركا فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما • فهذا ما اتفقوا عليه في تفسيرهم
واذا ثبت هذا ظهر انه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا هاهنا
والوجه الثاني في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير
كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى انا لا يؤمنوا به • والوجه الثالث هو انا بينا بالبراهين العقلية
القاهرة ان تحصيل الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل واحد انما يريد الايمان والصدق والعلم والحق
وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب • فلما كان كل واحد لا يقصد الا الايمان والحق ثم انه لا يحصل
ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه • فان قالوا انما حصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو
الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل اخر سابق عليه فينتقل الكلام الى ذلك الجهل

وحينئذ يلزم التناقض

السابق فإن كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل في
قلبه لا بتحصيله بل بخلق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه أن المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو أنه تعالى
يخلق الكفر والضلال فيها وأيضاً قدماء المفسرين مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه يخلق الكفر
والضلال • والتأويل الذي ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المفسرين المتقدمين فكان مردوداً وأما
القاضي فنقل عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي القسوة لا تحصل إلا من
قبل الكافر فإنه يثبت على كفره وعناده فلا يصح إضافته إلى الله تعالى • فيقال للقاضي إن هذا يجري مجرى المكابرة
وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى إنه كلما رآه تغير لونه واصفر
وجهه وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والإصغاء لقوله فحصول هذه الأحوال في قلبه
أمر اضطراري لا يمكنه دفعه عن نفسه فكيف يقال إنه حصل بفعله واختياره • فإن قالوا إنه يمكنه ترك
هذه الأحوال والرجوع إلى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة لأنك إن أردت أنه مع حصول
هذه النفرة الشديدة في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه أن يعود إلى الانقياد والطاعة والرضا فهذا
مكابرة وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا هو الحق
إلا أنه كيف يمكنه إزالة هذه الدواعي والصوارف عن القلب فإنه إن كان الفاعل لها هو الإنسان لافتقر في
تحصيل هذه الدواعي إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال وإن كان الفاعل
لها هو الله سبحانه فحينئذ يصح أن يقال إنه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي إلى دواعي سابقة عليها ولزم الذهاب
إلى ما لا نهاية له والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه والله أعلم • أما قوله تعالى وقد خلت سنة الأولين
ففيه قولان • الأول أنه تهديد لكفار مكة تقول قد مضت سنة الله بإهلاك من كذب الرسل في القرون
الماضية وهو قول الزجاج • الثاني قد مضت سنة الأولين بأن يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وهذا أليق
بظاهر اللفظ • قوله تعالى ولو فتحنا عليهم باباً من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت
أبصارنا بل نحن قوم مسحورون فيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن هذا الكلام هو المذكور في سورة الأنعام
في قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين والحاصل أن القوم
لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق الرسول في كونه رسولاً من عند الله بين الله تعالى في هذه الآية أنه لو
حصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهو لأن الذين يظن أنا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم
والحاصل أنه لما علم الله أنه لا فائدة في نزول الملائكة • فلهذا السبب ما أنزلهم • فإن قيل كيف يجوز من الجماعة
العظيمة أن يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك
لزم السفسطة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة • أجاب القاضي عنه بأنه تعالى ما وصفهم
بالشك فيما يبصرون وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول • وقد يجوز أن يقدم الإنسان على الكذب على سبيل
العناد والمكابرة • ثم سأل نفسه وقال أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك في المشاهدات وأجاب
بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم • وأيضاً فهذه الحكاية إنما وقعت
عن قوم مخصوصين سألوا الرسول إنزال الملائكة وهذا السؤال إنما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد
وإقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز • المسألة الثانية قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون
يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يفعل إلا لما كان عملاً بالنهار كما لا يقولون
بات يبيت إلا بالليل والمصدر فيه الظلول • وقوله فيه يعرجون يقال عرج يعرج عروجاً ومنه المعارج وهي المصاعد
التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الآية قولان • أحدهما أن قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين
قال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون إلى ملكوت الله وقدرته وإلى سلطانه
وإلى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم
كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذي لا يستطيع
الجن والإنس أن يأتوا بمثله • والقول الثاني أن هذا العروج للملائكة والمعنى أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار
بحيث يرون أبواباً من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه • ولقالوا إن السحرة
سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الأباطيل التي لا حقيقة لها • وقوله لقالوا إنما سكرت أبصارنا
وفيه مسألتان المسألة الأولى قرأ ابن كثير سكرت بالتخفيف • والباقون مشددة الكاف قال الواحد

سكرت

سكرت غشيت وسدت بالسحر هذا قول أهل اللغة وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الأبصار
منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري • والتشديد يوجب زيادة وتكثيراً • وقال أبو عمرو بن العلاء هو مأخوذ
من سكر الشراب يعني أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل • فإذا
كان هذا معنى التخفيف فسكرت يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد أخرى • وقال أبو عبيدة سكرت أبصارنا
أي غشيت أبصارنا ما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول أصله من السكون • يقال سكرت الريح تسكر
إذا سكنت • وسكر الحر يسكر • وليلة ساكرة لا ريح فيها • قال أوس شعر • جذلت على ليلة ساهرة
ليست بطلق ولا ساكرة • ويقال سكرت عينه تسكر إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى سكرت أبصارنا
أي سكنت أبصارنا عن النظر • وهذا القول اختيار الزجاج • وقال أبو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا ينفذ
نورها ولا يدرك الأشياء على حقيقتها وكان معنى السكر قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير الماء وهو رده
عن سننه في الجرية والسكر في الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء في حال الصحة فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه
في الصحو • فهذه أقوال الأربعة في تفسير سكرت وهي في الحقيقة متقاربة والله أعلم المسألة الثانية
قال الجبائي من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يوهموا الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح منه
إيمانه بالأنبياء والرسل وذلك لأنهم إذا جوزوا ذلك فلعل الذي يرى أنه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وإنما
شيطان • ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقائق بل هي تكون من باب الآراء الفاسدة الباطلة من
ذلك الساحر وإذا حصل هذا التجويز بطل الكل والله أعلم • قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها
للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين • اعلم أنه تعالى
لما أجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت أن القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد أتبعه
تعالى بدلائل التوحيد • ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ومنها أرضية بدأ هاهنا بذكر الدلائل السماوية فقال
ولقد جعلنا في السماء بروجاً وزيناها للناظرين قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والنجم بروج وهي اثنا عشر برجاً
ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجاً وقال والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع
هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على ما هو متفق عليه بين أرباب الأحكام وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه
الأجزاء المختلفة في الماهية والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل
المختار وهو المطلوب • أما قوله وزيناها للناظرين • وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه
شهاب مبين فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها
رجوماً للشياطين فلا نعيدها هاهنا إلا القدر الذي لا بد منه • قوله وزيناها أي بالشمس والقمر والنجوم للناظرين أي للمعتبرين
المستدلين بها على وجود صانعها • وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم • فإن قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان
رجيم • والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فأي حاجة إلى حفظ السماء منه • قلنا لما منعه من القرب منها فقد حفظ
السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا ممن يتجسس ويخشى منه الفساد • ثم تقول
معنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة • ثم قيل رجم تشبيهاً بالحجارة والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمي بالقول القبيح
ومنه قوله لأرجمنك أي لأسبنك • والرجم اسم لكل ما يرمى به • ومنه قوله وجعلناها رجوماً للشياطين أي مرامي لهم
والرجم القول بالظن • ومنه قوله رجماً بالغيب لأنه يرميه بذلك الظن • والرجم أيضاً اللعن والطرد • وقوله
الشيطان الرجيم قد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات فكانوا يدخلونها
ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة • فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات • فلما ولد رسول
الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها وكل واحد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب • قوله إلا من استرق السمع
لا يمكن حمل لفظة إلا هاهنا على الاستثناء بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم
إلا أنهم ممنوعون من دخولها وإنما يحاولون القرب منها فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق فوجب أن يكون معناه لكن من
استرق فأتبعه • قال الزجاج فموضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز أن يكون في موضع خفض والتقدير
إلا ممن • قال ابن عباس في قوله إلا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو
فيرمى بالشهاب فيحرقه ويقتله • ومنهم من يخبله فيصير غولاً يضل الناس في البراري • وقوله فأتبعه ذكرنا
معناه في سورة الأعراف في قصة بلعم بن باعوراء في قوله فأتبعه الشيطان ومعناه لحقه • والشهاب شعلة نار ساطع
ثم يسمى الكوكب شهاباً والسنان شهاباً لأجل ما فيهما من البريق يشبهان بشهاب النار • واعلم أن في هذا الموضع

والشيطان لا قدرة له على هدم البناء

احتاجوا ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن وذكرنا هاهنا اشكالا واحدا وهو انه كيف يجوز في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبار الملائكة ويسمع اخبار الغيوب ثم انه ينزل ويلقي الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب ان يخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق • لا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد محمد صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد ثبوت كون محمد رسولا وكون القرآن حقا ولو اثبتنا كونه رسولا بالاخبار عن الغيب لزم الدور وهو باطل • ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وحينئذ يصير الاخبار عن المغيبات معجزا وحينئذ يندفع الدور والله اعلم • قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع • النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء • واعلم ان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والعمق • واذا كان كذلك فهو ممتد في الجهات فاختصاص الارض بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول • واذا كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون الازيد والانقص لا بد ان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه • فان قيل هل يدل قوله والارض مددناها على انها بسيطة • قلنا لا لان الارض بتقدير كونها كرة فهي كرة في غاية العظمة • والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي • واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه قوله تعالى والجبال اوتادا سماها اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا هاهنا • النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسية وجمع الجمع رواسي وهو كقوله تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم • وفي تفسيره وجهان قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها • فان قيل اتقولون انه تعالى خلق الارض من غير جبال • ثم خلق الجبال بعد ذلك • والوجه الثاني في تفسيره ان الله تعالى جعل الجبال دلائل على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام ولا يميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون في الضلال • وهذا الوجه ظاهر الاحتمال • النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون • وفيه بحثان • البحث الاول ان الضمير في قوله فيها راجع الى الارض او الى الجبال • البحث الثاني في المراد بالموزون وفيه وجوه • الاول ان يكون المراد منه متقدرا بقدر الحاجة وهو قول ابن عباس • والثاني ان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة • والوجه الثاني ان الله تعالى قدر ... وقوله من كل شيء موزون اي مقدر معلوم ... بحسب الحاجة • والله تعالى قدر كل شيء بمقدار مخصوص ... الحكمة والمصلحة ... فهو ... بتقدير ... وحكمته ... تعالى

فهي كرة

تعالى وزنه بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الانواع • والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان اهل العرف يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان حسنا متناسبا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب فقوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقل السليم بالحسن واللطافة ومطابقة الحكمة • الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت من الارض نوعان المعادن والنبات اما المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاملاح والزاجات وغيرها • واما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب توزن وكذلك الفواكه في الاكثر والله اعلم • وقوله وجعلنا فيها معايش فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف • وقوله ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة • الاول ان كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد ومن لستم له برازقين من العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم • وتقرير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطا فان الله تعالى هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد منهم رزق • والقول الثاني وهو قول الكلبي ان المراد ومن لستم له برازقين الوحش والطير • فان قيل كيف يصح هذا التاويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعلم • قلنا الجواب عنه من وجهين • الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين • ومنهم من يمشي على اربع • والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله تعالى حيث قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها فصارت مشتبهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا يرى انه قال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان فذكرها بصيغة جمع العقلاء • وقال في الاصنام فانهم عدو لي وقال كل في فلك يسبحون • كذا هاهنا لا يبعد اطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش ونعت ذوبها عند اشتداد عطشها فراينا النوم فذا قلت ونظر تحت امتلاء الاودية • والقول الثالث انما عمل قوله تعالى ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى الوحش والطير • وانما اطلق صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية ومن لستم له برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور ولا يقال اخذت منك وزيد الا باعادة الخافض • واعلم ان هذا المعنى جائز على قراءة من يقرا تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك والله اعلم • قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد • وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ والخزانة ايضا عمل الخازن • يقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة • وعامة المفسرين على ان المراد بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك انه سبب الارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم من الطيور والوحوش فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره • وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية • قال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام اخر ولكنه يمطر قوم ويحرم اخرون • وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء • ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد • واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا المعنى تحكما من غير دليل واولى ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته • وقوله الا عندنا خزائنه اشارة الى كون كل الاشياء مقدورة له ومملوكة له تعالى • وحاصل الامر فيه ان المراد ان جميع الممكنات مقدورة له يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرج منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية • وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا

تساءلون

المطر سبب الارزاق والمعايش لبني ادم وغيرهم

كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت وبعده بدلا عنه وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والصفة المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله الا بقدر معلوم . والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بالاشياء الجائزة . والا لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة . والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد والله اعلم

المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية في اثبات ان المعدوم شيء قال لان قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقائق وماهيات . ثم انه تعالى انزل بعضها اي اخرج بعضها من العدم الى الوجود وللقائل ان يجيب عن ذلك . وللقائل ان يجيب عن ذلك . فنقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد هاهنا على سبيل التمثيل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فيسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية والله اعلم . اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح . اعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل

المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال . الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك . واصل هذا من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فيها فحملته وكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن عباس في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب . ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة . فهذا هو تفسير القاحها للسحاب . واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه . فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح هاهنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة . وانشد لنهشل يرثي اخاه . شعر . ليبك يزيد ضارع لخصومة . واشعث مما طوحته الطوائح . اراد المطوحات . وقرر ابن الانباري ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل . وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح . والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اي ذو وزن . ورامح وسايف اي ذو رمح وذو سيف . قال الواحدي هذا الجواب ليس بمغني لانه كان يجب ان يصح اللاقح بمعنى ذات اللقاح . وهذا السؤال ليس بشيء لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب . والله اعلم . والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين . الاول ان الريح حاملة للسحاب . والدليل قوله سبحانه وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اي حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة بمعنى انها حامل تحمل السحاب . والماء والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال للريح لقحت اذا اتت بالخير كما اذا قيل لها عقيم اذا لم تات بالخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولذلك يشبهون ما تشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا هاهنا والله اعلم

المسئلة الثانية الريح هو الهواء المتحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيء من لوازم ذاته . والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وهو محال فلم يبق الا ان يقال انه تحرك بتحريك الفاعل المختار . والاحوال التي يذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شيء منها سببا لحدوث الرياح . فبقي ان يكون محركها هو الله سبحانه . واما قوله وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث البحث الاول ان المطر ينزل من السماء او ينزل من السحاب . وتقديره ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء . وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال هاهنا فاسقيناكموه . قال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام او نهر يجري سقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه سقيا فاذا كانت للسماء تسقيه

قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه . والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرءوا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا . وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي تقول سقيته حتى روي واسقيته نهرا اي جعلته شربا له . وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا . شعر . اقول وصوته مني بعيد . يحط السيب من قلل الجبال . سقى قومي بني مجد واسقى . نميرا والقبائل من هلال . فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها . وبعيد ان يسال لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون بها . فاما سقيا السقة فلا يقال فيها اسقاه . واما قول ذي الرمة . شعر . واسقيه حتى كاد مما ابثه . تكلمني احجاره وملاعبه . فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله . وقوله وما انتم له بخازنين يعني به ذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين .

لبيد

قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم

اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار . اما قوله وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان . منهم من حمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان . ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان لما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار . وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلائق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا اشبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه . واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين ففيه وجوه . الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستأخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله . الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلاة وبالمستأخرين الصف الآخر . روي انه عم رغب في الصف الاول في الصلاة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الآية . والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال . الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امراة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون في الصف الاول لئلا يروها . وآخرون يتخلفون ليروها اذا ركعوا وجافوا ايديهم لينظروا من تحت آباطهم . فانزل الله تعالى هذه الآية . الخامس قيل المستقدمين هم الاموات . والمستأخرين هم الاحياء . وقيل المستقدمين هم الامم السالفة . والمستأخرين هم امة محمد صلى الله عليه وسلم . وقال عكرمة المستقدمين من خلق والمستأخر من خلقه . واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود . وتقدمهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان يخص الآية بحالة دون حالة . واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد منه التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب . وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس .

قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمإ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم

في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الآية المتقدمة اتبعه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها . واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث . واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس . واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى . فقوله ولقد خلقنا الانسان يعني ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه هو آدم عليه السلام . ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر . واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول هو اول الناس . فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع . واعلم [illegible] قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب [illegible] على ان آدم مخلوق من تراب وفي آية اخرى انه مخلوق

الانسان الاول غير مخلوق من الابوين

من الطين وهي قوله اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية ان ادم عليه السلام مخلوق من صلصال من حماء مسنون والاقرب انه خلقه تعالى اولا من تراب ثم من طين ثم من حماء مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض الالهية واما لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من جنسه وشكله

المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله تعالى ادم من طين فصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا كالخزف لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق ادم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله صلصالا والقول الثاني ان الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حماء مسنون وكونه من حماء مسنون يدل على النتن والتغير فظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحماء المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حماء مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حماء مسنونا تفاوت واما الحما فقال الليث الحماة بوزن فعلة والجمع الحما وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حماة بوزن كماة وقوله مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اي متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اذا تغير والدليل عليه قوله تعالى لم يتسنه اي لم يتغير الثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين ويسمى المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير والرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصبوب على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روي عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو فقال عطا عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين لانه متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من جن الشيء اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني ادم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم انهم جنس غير الشياطين والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا لا يسمى بالشيطان وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق ادم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح على ما ورد في الخبر انها من لفح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود هذه السموم جزء من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الاية فان قيل كيف يعقل خلق الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية ليست شرطا لامكان حصول الحياة فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم في الجوهر الفرد فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فعارضته بقوله والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحياة عن الكواكب الاجماع والله اعلم قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر

المختار

المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة بسجوده فاطاعوه الا ابليس فانه ابى وتمرد وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار العيون والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حماء مسنون فقد تقدم ذكره واما قوله سويته ففيه قولان الاول فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية الثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج اما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر وظاهر هذا اللفظ يشعر بان الريح هو الروح والاماضح وصفها بالريح الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي واما اضاف الله سبحانه روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما اما قوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث احدها ان ذلك السجود كان لادم في الحقيقة او كان كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لادم عليه السلام هم كل ملائكة السموات وبعضهم او ملائكة الارض من الناس من يقول لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم عم والدليل عليه قوله تعالى في اخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون وهو يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله سبحانه وذلك ينافي كونهم ساجدين لادم او لاحد غير الله اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى كلما نفخ الروح في ادم عم وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يقال سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم بعد هذا بقي احتمال اخر وهو انهم باسرهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم في وقت اخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعون معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لادم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقريره كان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه واما قوله تعالى يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله يا ابليس اي قال الله يا ابليس فهذا يقتضي ان الله تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله تعالى انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون الاول اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي ومعناه لا يصح مني ان اسجد لبشر وحاصل الكلام ان ابليس ادعى كونه اشرف من ادم لان ادم بشر جسماني كثيف وهو روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حماء مسنون والاصل الذي منه تولد ادم في غاية الدناءة فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف لا يجوز ان يؤمر بالسجود للادون فالكلام الاول اشارة الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل وقوله تعالى قال فاخرج منها فانك رجيم هذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح لكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى ذكرناه مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل من الجنة وقيل من زمرة الملائكة وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا

الجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف

بشعر بان اللعن لا يحصل الا يوم القيمة وعند قيام القيمة يزول اللعن اجابوا عنه بوجوه • الاول المراد منه التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد • والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالذاهل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه • قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم • في الاية مسايل المسئلة الاولى ان في قوله رب فانظرني تعلقا بما تقدم • والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم الدين فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس • والمراد من الاخرة وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث وهو يوم القيمة • وقوله تعالى قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم • واعلم ان ابليس استنظر الى يوم القيمة والبعث وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة • وظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فحينئذ يلزم منه ان لا يموت البتة • ثم انه تعالى منعه من هذا المطلوب وقال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم • واختلفوا في المراد منه على وجوه • احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلايق • وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلايق فيه • وقيل انما سماه الله بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غيره كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة • وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله يوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم • فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت ايضا فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية • قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول • وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف انه متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف فاما اذا علم انه امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي فيه تقوم القيمة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيمة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلق ادم عليه السلام الى وقت قيام القيمة مدة طويلة وكان قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة فكان ذلك اغراء بالقبيح في تلك المدة الطويلة فاما قوله تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه بحثان البحث الاول بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن • والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات • وفي قوله بما اغويتني اقسم باغوائه وهي من صفات الافعال • والفقهاء اجمعوا على ان القسم بصفات الذات صحيحة • اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه وقد نقل الواحدي عن قوم آخرين ان الباء هاهنا بمعنى السببية اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة • البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الاية على انه قد يريد خلق الكفر من الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه • الاول ان ابليس استمهل وطلب البقا الى قيام القيمة مع انه صرح انه انما يطلب هذا الامهال لاغواء بني ادم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب • ولو كان تعالى يراعي مصالح المكلفين في الدين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما امكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة • الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء يجدون ويجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق • وان ابليس ورهطه وشيعته يجدون ويجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحقين • واهلاك المبطلين والمغوين وحيث فعل ضد ذلك علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر • الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح لانه اذا ايس من المغفرة والفوز بالجنة تجرا حينئذ على انواع المعاصي والكفر • والرابع انه لما سأل الله هذا العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد

من هذا

من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه تعالى اراد به ان يزداد عذابه وعقابه • الخامس انه صرح بان الله اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين • فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فانه تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على كونه صادقا فيما قال • والجواب عن الثاني انه قال في هذه الاية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض فالمراد من قوله لازينن لهم هاهنا هو المراد من قوله لاغوينهم اجمعين في تلك الاية الا انه بين في هذه الاية انه انما يمكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين • والمراد انه انما يغويهم بسبب ان الله اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشياطين في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا • السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه • فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف ان الله اغواه او ما عرف ذلك • فان كان قد عرف ان الله اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل • ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة • واما ان قلنا انه ما عرف ان الله اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني • هذا مجموع السوالات الواردة في هذه الاية • اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان • الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى انما امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه تعالى علم انه لا تتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته في الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصي كان ياتي بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لا جرم امهله الله هذه المدة • والطريق الثاني وهو طريقة ابي هاشم انه لا يبعد ان يقال انه تعالى علم ان الغواة يقعون بسبب وسوسته في الكفر والمعصية الا ان وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصي بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية اقصى ما في الباب ان يقال ان الاحتراز عن القبايح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة في اداء الطاعات وذلك لا يمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا هاهنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السوال الثاني • واما السوال الثالث وهو اعلامه بانه يموت على الكفر يحمله على الجراة على المعاصي والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان علم ابليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة في المعاصي اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لا يوجب التفاوت البتة فالسوال زايل وهذا بعينه هو الجواب عن السوال الرابع • واما السوال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله تعالى اغواه واضله عن الدين فاجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخرى • احدها المراد بما خيبتني من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك • وثانيها المراد كما اضللتني عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا بالدعاء الى المعصية • وثالثها ان يكون المراد بالدعاء الاول الجنة • وبالثاني الاضلال • ورابعها ان المراد باغواء الله اياه انه امره بالسجود لادم فافضى ذلك الى غيه بمعنى ان ذلك الغي حصل عقيبه باختيار ابليس • فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغي فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم في هذا الباب وكله ضعيف • اما قوله لا يتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القرآن والبرهان • اما القرآن فقوله تعالى فازلهما الشيطان عنها فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان في تلك الافعال اثرا • واما البرهان فان بداية العقول شاهدة بان ليس حال من ابتلي بمجالسة شخص يرغبه ابدا في القبايح ويقصره عن الخيرات مثل حال شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضروري • اما قوله بان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة في الطاعة • فنقول زيادة تاثير المشقة انما هو في كثرة الثواب على احد التقديرين • وفي الالقاء في العذاب الشديد على التقدير الثاني وهو التقدير الاغلب وكل من يراعي المصالح فان رعاية هذا التقدير الثاني عنده اولى من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزايد الذي لا حاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذا الجواب عن هذا السوال قويت سائر الوجوه المذكورة • واما المراد من قوله رب بما اغويتني الخيبة عن الرحمة او الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذي خيب نفسه عن الرحمة واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن

لان دفع الضرر العظيم اولى من السعي في طلب النفع الزائد

ذكرهم

اضافته إلى الله تعالى وثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . أما قوله إلا عبادك منهم المخلصين
ففيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن إبليس استثنى المخلصين لأنه علم أن كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه
وذكرت في مجلس التذكير أن الذي حمل إبليس على هذا الاستثناء أن لا يصير كاذبا في دعواه . فلما احترز إبليس عن الكذب
علمنا أن الكذب في غاية الخساسة . المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو المخلصين بكسر اللام
والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الإيمان
والتوحيد . ومن فتح اللام فمعناه الذين أخلصهم الله بالهداية والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على أن
الإخلاص والإيمان ليس إلا من الله . المسألة الثالثة الإخلاص جعل الشيء خالصا من شائبة الغير
فنقول كل من أتى بعمل فإما أن يكون قد أتى به لله فقط أو لغير الله فقط أو لمجموع الأمرين . وهذا التقدير الثالث
فإما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا . والتقدير الرابع أن أتى به لا لغرض أصلا وهذا
محال لأن الفعل بدون الداعية الراجحة محال . أما الأول فهو الإخلاص في حق الله قطعا فظاهر أن هذا لا يكون
خالصا في حق الله تعالى . وأما الثالث وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى
أن يكون من المخلصين لأن المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب . وأما الرابع والخامس
فظاهر أنه ليس من المخلصين في حق الله . والحاصل أن القسم الأول إخلاص في حق الله تعالى قطعا والقسم
الثاني يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الإخلاص . وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الإخلاص قطعا والله أعلم
أما قوله تعالى هذا صراط علي مستقيم ففيه وجوه . الأول أن إبليس لما قال إلا عبادك منهم المخلصين فلفظ
المخلصين يدل على الإخلاص . والمعنى أن الإخلاص طريق علي وإلي أي أنه يؤدي إلى كرامتي وثوابي وقال
الحسن معناه هذا صراط إلي مستقيم وقال آخرون هذا صراط من مر عليه فكأنه مر علي وعلى رضواني وكرامتي
وهو كما يقال طريقك علي . الثاني أن الإخلاص طريق العبودية . فقوله هذا صراط علي مستقيم قال بعضهم
لما ذكر إبليس أنه يغوي بني آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه . تضمن هذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى
إرادته فقال تعالى هذا صراط علي أي تفويض الأمور إلى إرادتي ومشيئتي طريق علي مستقيم . الرابع معناه
هذا صراط علي تقريره وتأكيده وهو مستقيم حق وصدق . وقرأ يعقوب صراط علي بالرفع والتنوين على أنه صفة
لقوله صراط أي هو علي بمعنى أنه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدي معناه أن طريق التفويض إلى الله والإيمان
بقضاء الله طريق رفيع مستقيم . قوله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين
وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم أن إبليس لما قال لأزينن
لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله
الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى في هذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين
أو لم يكونوا مخلصين بل من اتبع منهم إبليس باختياره صار تبعا له ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل
أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها . والحاصل في هذا القول وهم أن له على بعض عباد الله سلطانا
فبين تعالى كذبه فيه . وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا . ونظير هذه الآية قوله تعالى
حكاية عن إبليس أنه قال وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وقال تعالى في آية أخرى إنه ليس له
سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون قال الجبائي وهذه
الآية تدل على بطلان قول من يقول إن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما تقول العامة وربما
نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله عليه . وفي الآية قول آخر وهو أن إبليس لما قال إلا عبادك
منهم المخلصين فذكر أنه لا يقدر على إغواء المخلصين صدقه الله في هذا الاستثناء فقال إن عبادي ليس لك عليهم سلطان
فلهذا قال الكلبي المذكورون في هذه الآية هم الذين استثناهم إبليس . واعلم أن على هذا القول الأول يمكن
أن يكون قوله إلا من اتبعك استثناء لأن المعنى أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين
فإن لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك في الأمر والنهي وأما على القول الثاني فيمتنع أن يكون هذا
استثناء بل تكون لفظة إلا بمعنى لكن . وقوله وإن جهنم لموعدهم أجمعين قال ابن عباس يريد إبليس وأشياعه
ومن تبعه من الغاوين . ثم قال تعالى لها سبعة أبواب فيه قولان . الأول أنها سبعة طبقات بعضها
فوق بعض . وتسمى تلك الطبقات بالدركات . ويدل على كونها كذلك قوله تعالى إن المنافقين في الدرك
الأسفل من النار . والقول الثاني أن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام ولكل قسم باب معين . وعن ابن

فقوله هذا عائد إلى الإخلاص صح

جزء

جزء جزء أولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية . وقال الضحاك الطبقة
الأولى فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون . والثانية لليهود . والثالثة للنصارى . والرابعة
للصابئين . والخامسة للمجوس . والسادسة للمشركين . والسابعة للمنافقين . وقوله لكل باب منهم جزء مقسوم
فيه مسألتان المسألة الأولى قرأ عاصم في رواية أبي بكر جزء مقسوم . والباقون جزء بتخفيف الزاي . وقرأ
الزهري جز بالتشديد كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاي كقولهم خب في قولهم خبء . ثم وقف عليه بالتشديد
المسألة الثانية الجزء بعض الشيء والجمع الأجزاء . وجزأته جعلته أجزاء . والمعنى أنه تعالى يجزئ
أتباع إبليس أجزاء بمعنى أنه يجعلهم أقساما ويدخل في كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء والسبب
فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلا جرم صارت مراتب العذاب مختلفة بالغلظ والخفة والله أعلم
قوله تعالى إن المتقين في جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا
على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين . اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب
أتبعه بصفة أهل الثواب . وفي الآية مسائل المسألة الأولى في قوله إن المتقين قولان . الأول قال
الجبائي وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لأنه اسم مدح
فلا يتناول إلا من يكون كذلك . والقول الثاني وهو قول الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس
أن المراد بالذين اتقوا هم الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به . وأقول هذا القول الثاني أولى والذي
يدل عليه هو أن المتقي هو الآتي بالتقوى مرة واحدة كما أن الضارب هو الآتي بالضرب مرة واحدة . والقاتل
هو الآتي بالقتل مرة واحدة . وكما أنه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع
الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى . والذي يقوي
هذا الكلام هو أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لأن كل فرد من أفراد الماهية فإنه يجب
كونه مشتملا على تلك الماهية . والآتي بالتقوى يجب أن يكون متقيا فثبت أن الآتي بفرد واحد من أفراد التقوى
يصدق عليه كونه متقيا . ولهذا اتفق المحققون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار . وإذا ثبت هذا فنقول
ظاهر قوله إن المتقين في جنات وعيون يقتضي حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شيء واحد إلا أن الأمة
مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط في حصول هذا الحكم وأيضا فلأن هذه الآية وردت عقيب قول إبليس إلا عبادك
منهم المخلصين وعقيب قول الله تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الإيمان في هذا
الحكم فوجب أن لا نزيد فيه قيدا آخر لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى
الأصل والظاهر فثبت أن قوله إن المتقين في جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله
قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر المسألة الثانية
قوله في جنات وعيون . أما الجنات فأربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما
جنتان فيكون المجموع أربعة . وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان [illegible]
قلبه من الخوف من الله . وقوله ولمن خاف يكفي في صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة . فأما العيون فيحتمل
أن يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير
طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى . ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة
لتلك الأنهار . [illegible]
ثم قال تعالى ادخلوها بسلام آمنين . وقوله ادخلوها [illegible] سلام آمنين
والمراد ادخلوها مع السلامة من كل الآفات في الحال وآمنين من طروها في المستقبل . ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين [illegible]
وعن علي عليه السلام أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم

والمراد ادخلوها الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال

وعن الحرث الاعور كنت جالسا عند على عليه السلام اذ جاء ابن طلحة فقال له على مرحبا بك يا ابن اخى اما والله
انى لارجوا ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم من غل فقال كلا والله الله اعدل من ان يجعلك
وطلحة فى مكان واحد قال فلمن هذه الآية لا ام لك ❊ روى ان المؤمنين يجلسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم
من بعض ثم يومر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد ❊ وقوله اخوانا نصب على الحال
وليس المراد الاخوة من النسب بل المراد الاخوة فى المودة والمخالصة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو
الا المتقين ❊ وقوله على سرر السرير معروف والعدد اسرة والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح
الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجدد وجدد وقال المفضل بعض تميم وكلب
يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين فى حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعانى السرير مجلس رفيع مهيا
للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور وقال الليث وسرير العيش مستقره الذى اطمان اليه فى حال سروره
وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ❊ والسرير مثل ما بين صنعاء والجابية
وقوله متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان التواجه اشرف الاحوال ❊ وقوله لا يمسهم
فيها نصب النصب الاعياء والتعب اى لا ينالهم فيها تعب ❊ وما هم منها بمخرجين ❊ والمراد به كونه خلودا بلا زوال
وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان ❊ وفوزا بلا حرمان ❊ واعلم ان الثواب اربع شرائط وهى ان تكون منافع مقرونة
بالتعظيم وخالصة عن الشوب ❊ ودائمة ❊ اما القيد الاول وهو كونه منفعة واليه الاشارة بقوله ان
المتقين فى جنات وعيون ❊ واما القيد الثانى وهى كونها مقرونة بالتعظيم واليه الاشارة بقوله ادخلوها
بسلام آمنين لانه سبحانه اذا قال لعبده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الجلالة والاجلال ❊ واما القيد
الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة من شوائب الضرر فاعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية
اما المضار الروحانية فهى الحقد والحسد والغل والغضب ❊ واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله
ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفى المضار الروحانية ❊ واما القيد الرابع وهو
كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين ❊ فهذا ترتيب حسن معقول
بناء على القيود الاربعة المعتبرة فى ماهية الثواب ❊ ولحكماء الاسلام فى هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله
ونزعنا ما فى صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية
مبراة عن حوادث الوهم والخيال ❊ وقوله اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية
عن كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية
وتلألأت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية
فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله اخوانا على سرر متقابلين والله اعلم بمراده ❊ قوله تعالى نبئ عبادى
انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم فى الآية مسئلتان المسئلة الاولى اثبت الهمزة
الساكنة فى نبئ صورة وما اثبت فى قوله دفء وجزء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا ويلقى حركتها على الساكن
قبلها فنبئ فى الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل والله اعلم المسئلة الثانية
اعلم ان عباد الله قسمان ❊ منهم من يكون متقيا ❊ ومنهم من لا يكون كذلك ❊ فلما ذكر الله تعالى احوال المتقين فى الآية
المتقدمة ❊ ذكر احوال المتقين فى هذه الآية فقال نبئ عبادى ❊ واعلم انه ثبت فى اصول الفقه ترتيب الحكم
على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ❊ ثم اثبت
عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم ❊ وفى الآية لطائف
احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادى وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ❊ وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ فى التاكيد
بالفاظ ثلاثة ❊ اولها قوله انى ❊ وثانيها قوله انا ❊ وثالثها قوله الغفور الرحيم ❊ ولما ذكر العذاب لم يصف
نفسه بذلك بل قال وان عذابى هو العذاب الاليم ❊ وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه
اشهد رسوله على نفسه فى التزام الرحمة ❊ ورابعها انه لما قال نبئ عبادى كان معناه نبئ كل من كان معترفا
بعبوديتى ❊ وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصى وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة
من الله سبحانه ❊ وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما
تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اى قتلها ❊ وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه يضحكون فقال

اتضحكون

اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم ❊ قوله تعالى ونبئهم عن ضيف
ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم
قال ابشرتمونى على ان مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن
يقنط من رحمة ربه الا الضالون فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ فى تقرير النبوة اردفه
بدلائل التوحيد ثم ذكر عقيبه احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها
مرغبا فى الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فذكر
اولا قصة ابرهيم ❊ يقال انبأت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا اخبرتهم ❊ وذكر تعالى فى الآية ان ضيف ابرهيم
عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب واخبروه ايضا بانه تعالى سيعذب
الكفار من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقرر ما ذكر من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب
اليم فى حق الكفار المسئلة الثانية الضيف فى الاصل مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى
ثم سمى به ولذلك وحد فى اللفظ وهم جماعة ❊ فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل ❊ قلنا لما ظن
ابرهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك ❊ وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجى اليه
يسمى ضيفا وان لم ياكل ❊ وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اى نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما
قال ابرهيم انا منكم وجلون اى خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل ❊ وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقرا
الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله يوجله اذا اخافه ❊ وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه
القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء فى سورة هود ❊ قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ❊ وفيه ابحاث
البحث الاول قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء ❊ والباقون نبشرك بالتشديد ❊ البحث الثانى قوله
انا نبشرك استيناف فى معنى التعليل للنهى عن الوجل والمعنى انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل ❊ البحث الثالث
قوله انا نبشرك بغلام عليم ❊ بشروه بامرين الاول ان الولد ذكر ❊ والثانى انه يصير عليما ❊ واختلفوا فى تفسير العلم
فقيل بشروه بنبوته بعده ❊ وقيل بشروه بانه عليم بالدين ❊ ثم حكى الله تعالى عن ابرهيم انه قال ابشرتمونى على ان
مسنى الكبر معنى على هاهنا الحال اى على حالة الكبر ❊ وقوله فبم تبشرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى
لفظ ما هاهنا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باى اعجوبة تبشرون ❊ وفى الآية اشكالات ❊ الاول انه كيف استبعد
قدرة الله على خلق الولد منه فى زمن الكبر وانكار قدرة الله فى هذا الموضع كفر ❊ والثانى كيف قال فبم تبشرون
مع انهم قد بينوا ما بشروه به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضى احسن ما قيل فى الجواب عن ذلك انه اراد
ان يعرف ان الله تعالى يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد ❊ والسبب فى هذا
الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل فى حال الشباب ❊ فان
قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين ❊ قلنا انهم بينوا ان الله تعالى
بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة ❊ وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح فى الجواب
بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ❊ وفيه جواب آخر وهو ان الانسان
اذا كان عظيم الرغبة فى شئ وفاته الوقت الذى يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله
عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلام مضطرب
فى ذلك الوقت ❊ وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فيكرر السؤال مرة ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع
تلك البشارة اوطلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبى ❊ وقيل ايضا استفهم اباامر الله
تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم المسئلة الثانية قرا نافع تبشرون بكسر النون وتخفيفها ❊ وقرا
ابن كثير بكسر النون وتشديدها ❊ والباقون بفتح النون وتخفيفها ❊ اما الكسر والتشديد فتقديره تبشروننى ادغمت
نون الجمع فى نون الاضافة ❊ واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلب التخفيف
قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون ❊ قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا
وهى النون التى هى علامة الرفع وعلى ان حذف الحرفين جائز قال تعالى ولا تك فى موضع ولا تكن فاما فتح النون فعلى غير الاضافة
والنون علامة الرفع وهى مفتوحة ابدا وقوله قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى
ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابرهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه
يخرج من صلبه اكثر الانبياء فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله ولا تكن من القانطين نهى لابرهيم عليه السلام

ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون

عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابرهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط عن رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل
كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى
منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب الضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون
المسئلة الثانية قرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنط كذلك والباقون بفتح النون وهما
لغتان قنط يقنط نحو ضرب يضرب وقنط يقنط نحو علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي
الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات يدل على ذلك اجماعهم في قوله من بعد
ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان مضارع فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق
يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل والله اعلم قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا
ارسلنا الى قوم مجرمين الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين في الاية مسائل
المسئلة الاولى قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ
الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم
قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم له سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم
انه لو كان كمال المقصود البشارة لكان الواحد من الملئكة كافيا فلما راى جمعا من الملئكة علم ان لهم غرضا اخر سوى
ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم
في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابرهيم عليه السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم
ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن
الامر كذلك علم ابرهيم عم بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض
فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملئكة انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين واثما اقتصروا
على هذا القدر لعلم ابرهيم عم ان الملئكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستيصالهم وايضا فقوله
الا ال لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك القوم اما قوله الا ال لوط استثناء منقطع
او متصل قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون
بكونهم مجرمين وال لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان
الاستثناء من الضمير في مجرمين كان متصلا كانه قيل الى قوم قد اجرموا الا ال لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت
من المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان ال لوط يخرجون
في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة واما ارسلوا الى ال لوط
اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هولاء وينجوا هولاء اما قوله انا لمنجوهم اجمعين فاعلم
انه قرا حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة النون والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امراته قال
صاحب الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء لان الاستثناء من الاستثناء
انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا ال لوط الا امراته وكما لو قال المطلق لامراته انت طالق ثلاثا
الا اثنتين الا واحدة وكما اذا قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلثة الا درهما فاما في هذه الاية فقد اختلف الحكمان
لان قوله الا ال لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون
هذا استثناء من استثناء اما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى التقدير
في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضا فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه اي جعله على مقدار ما
يكفي من الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب
المسئلة الثانية قرا ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون فيهما بالتشديد
قال الواحدي يقال قدرت الشيء وقدرته ومنه قرا ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرا الكسائي والذي
قدر فهدى ثم قال والمشددة في هذا المعنى اكثر استعمالا لقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره
تقديرا المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه فعل الله عز وجل

ولم لم يقولوا